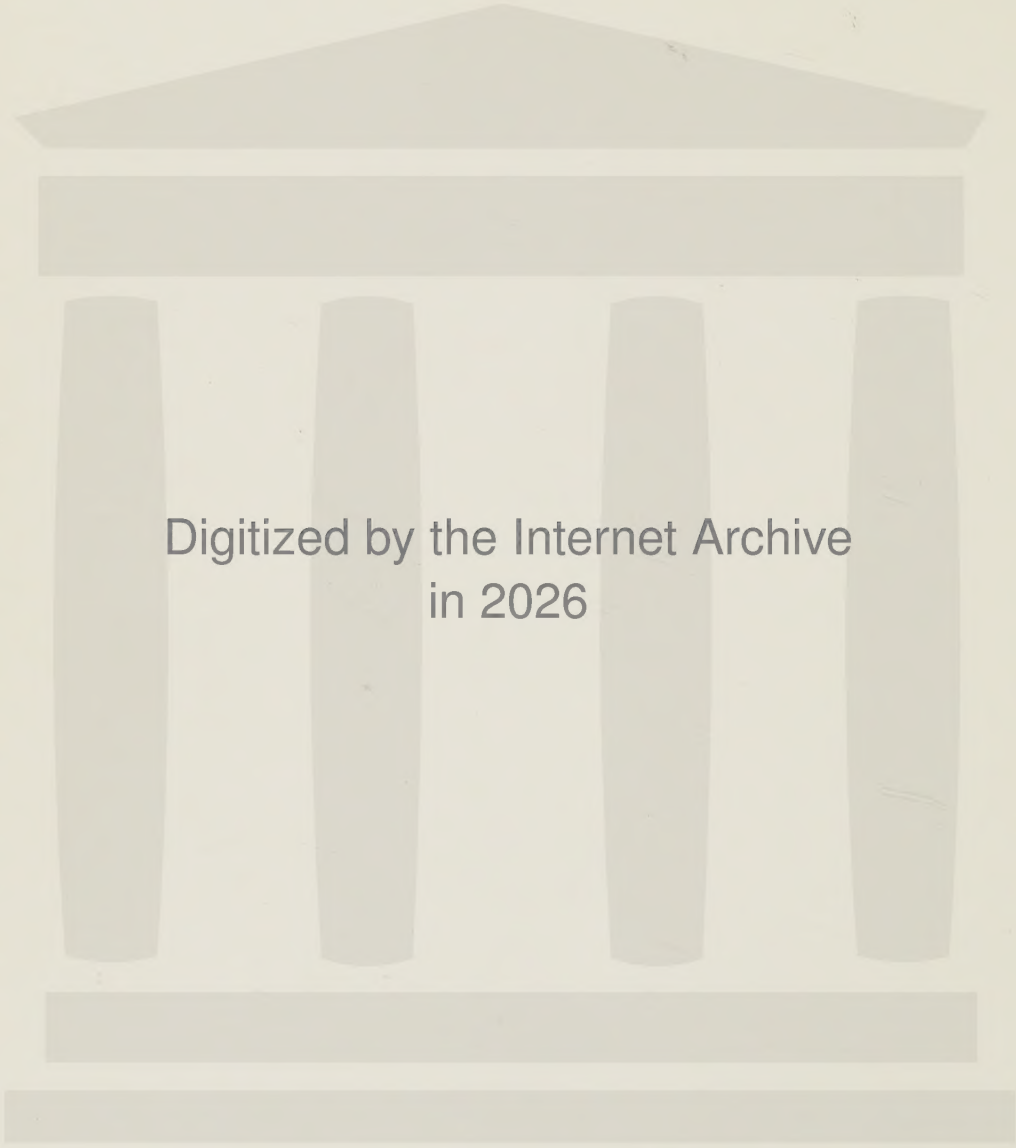
JEAN-JACQUES ESPIRAT
MARIE-CLAUDE STRANGE
MONIQUE RENAUD

UNIV. OF ARIZONA
GN671.N6 S96 /Systeme des titres, electifs ou heredit mn
3 9001 03842 0561

SYSTÈME DES TITRES
DANS LES NOUVELLES-HÉBRIDES CENTRALES
D'EFATE AUX ILES SHEPHERD

Ouvrage publié avec le concours du Centre National de la Recherche Scientifique

MUSÉUM NATIONAL D'HISTOIRE NATURELLE
MÉMOIRES DE L'INSTITUT D'ETHNOLOGIE – X
INSTITUT D'ETHNOLOGIE – MUSÉE DE L'HOMME
PARIS


Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/systemedestitres0000vari

SYSTÈME DES TITRES, ÉLECTIFS OU HÉRÉDITAIRES

DANS LES NOUVELLES-HÉBRIDES CENTRALES

D'EFATE AUX ILES SHEPHERD

MUSEUM NATIONAL D'HISTOIRE NATURELLE
MÉMOIRES DE L'INSTITUT D'ETHNOLOGIE-X

GN
671
N6
S96

JEAN-JACQUES ESPIRAT
JEAN GUIART
MARIE-SALOMÉ LAGRANGE
MONIQUE RENAUD

SYSTÈME DES TITRES, ÉLECTIFS OU HÉRÉDITAIRES DANS LES NOUVELLES-HÉBRIDES CENTRALES D'EFATE AUX ILES SHEPHERD

Ouvrage publié avec le concours du Centre National de la Recherche Scientifique

PARIS

INSTITUT D'ETHNOLOGIE

MUSÉE DE L'HOMME, PALAIS DE CHAILLOT, PLACE DU TROCADÉRO, 16e

1973

© Institut d'Ethnologie, 1973

PREFACE

Comme jetées dans la mer au Centre des Nouvelles-Hébrides par une main divine, les îles Shepherd s'éparpillent en arc de cercle ouvert à l'est et cela du sud au nord, entre les îles de Nguna et Epi. Mauitikitiki, le pêcheur d'îles, a mis la main à ce qu'elles assurent, de l'une à l'autre, les plus beaux paysages tropicaux qui soient, alliant l'aspect sauvage des formations volcaniques à une nature que l'on reconnaît vite modelée par la main de l'homme. L'importance des rivages verticaux, joints à l'absence presque totale de récifs et de mouillages sûrs, les a protégées du Blanc en grande partie, et à l'exception de l'île d'Emae, les a mises à l'abri des catastrophes démographiques dues aux épidémies introduites qui ont caractérisé ailleurs le milieu du siècle dernier (Espiritu Santo, Maewo, Efate, Eromango, Anatom).

Pourtant on ne saurait les considérer dans leur isolement. Traditions et réalités quotidiennes les placent en prolongement de la grande Terre d'Efate et de ses îles satellites (Eratapu, Erakoro, Fila, Mwele[1], Retoka, Leleppa, Moso, Nguna, Pwele, Mau). Le même vocabulaire recouvre, au nord et au sud, des institutions parallèles, mais aux mécanismes différents. Les unes, au sud, s'affirment antérieures aux autres qui, dans tous les cas, n'ont pu, pour une part, s'établir qu'à partir du repeuplement des restes de l'ancienne Kuwae, détruite par un cataclysme volcanique et réduite aux îles actuelles de Tongoa, Ewose, Valea et Tongariki. C'est ainsi que l'ethnologue se voit confronté à un des lieux priviligiés du monde, puisqu'il sait, grâce à l'archéologie, la durée nécessaire à la mise sur pied, à Tongoa et Tongariki, des variantes les plus complexes, ou les plus claires, d'un modèle d'organisation : environ quatre cents ans.

Un tel état de choses justifiait un effort particulier. Pour des raisons d'échelle et de relatif isolement, Tongariki a été choisi, pour un programme interdisciplinaire placé sous le patronage de l'Organisation Mondiale de la Santé, de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes, Ve Section, et de l'Office de la Recherche Scientifique et Technique Outre-Mer. C'est ainsi que Jean Guiart a pu, après un

[1] A demi-détruite aujourd'hui par un cyclone.

premier séjour en 1958, suivre les événements au jour le jour, dans la région, compléter ses premiers travaux et raffiner son analyse au travers de l'établissement d'une couverture généalogique de l'île. Les prises d'échantillons sanguins ont été réalisés par les Dr. R. Kirk (University of Western Australia) et Carleton Gajdusek (National Institutes of Health, Bethesda, Maryland, U.S.A.) au cours de deux séjours successifs, à chaque fois avec la collaboration de l'auteur de ces lignes. La flore a fait l'objet d'un relevé rapide de la part de J. Barrau, alors à la Commission du Pacifique Sud. L'Institut Français d'Océanie (Centre-ORSTOM, Nouméa) a délégué un pédologue (G. Tercinier), un entomologiste médical, un phytopathologue et le Bureau de Recherches Minières et Géologiques un géologue (J.J. Espirat). Les échantillons de sang, d'urine, de salive, de cheveux, recueillis ont fait l'objet d'analyses particulières dans chacun des laboratoires spécialisés dispersés à travers le monde, les périodiques adéquats publiant les résultats au fur et à mesure. Chaque habitant de Tongariki et de Buninga s'est vu photographié, filmé, mesuré, pesé, saigné, soigné, bénéficiant alors des techniques médicales les plus récentes. L'étonnement premier, la méfiance, la crainte ont fait place à une fierté quelque peu incrédule, parfois ombrageuse, d'avoir été choisi entre toutes les Îles du Pacifique.

Cet ouvrage n'est donc pas le premier résultat publié issu de cet effort, mais, comme les autres, il est en définitive l'aboutissement d'un travail collectif, chaque spécialiste ayant pu influer sur les travaux de chacun de ses collègues, et cela toujours pour le meilleur.

La présentation choisie se ressent de ces multiples collaborations. Il nous a semblé nécessaire d'y inclure l'étude géologique, dont les éléments sont si précieux pour comprendre les phénomènes sociaux enregistrés. L'étude archéologique s'est poursuivie parallèlement, confiée à José Garanger dans le cadre de la Recherche Coopérative n° 27 (Ethno-histoire du Pacifique) du Centre National de la Recherche Scientifique. La publication de ses résultats permet de renouveler l'analyse portée sur les traditions et les mythes recueillis[1]. L'un et l'autre ouvrage ne sauraient d'ailleurs se lire séparément.

Ainsi offrons-nous ici, sur le plan ethnologique, la totalité de l'information obtenue, présentée selon un plan géographique et sous la forme systématique exigée (sic) par l'ensemble des informateurs. Une très grande partie de ces données fait l'objet d'une analyse au fil des pages, ou sert de matière aux méthodes d'analyse documentaire dont les résultats sont exposés en fin de volume. Nous avons choisi de publier ici un dossier plutôt qu'une synthèse, dossier fait de chapitres monographiques portant sur chacune des Îles étudiées.

Nous avons en effet tenu à ne pas superposer nos propres affirmations à celles des informateurs. Le donné fourni a été, presque toujours, obtenu au cours de réunions publiques ; mais rien de ce qui nous a été offert, même en privé, par la suite, n'a été rejeté comme non pertinent. Notre propos correspond en effet à la conviction qu'il n'y a pas deux manières de mettre sur pied la présentation d'une étude scientifique. Quelle que soit la discipline, l'honnêteté implique qu'on fournisse, en premier lieu, les données de façon aussi objective que possible.

[1]Cf. GARANGER (José), *Archéologie des Nouvelles-Hébrides. Contribution à la connaissance des Iles du Centre*, Publications de la Société des Océanistes, n° 30.

Les commentaires théoriques peuvent parfaitement s'établir en un deuxième temps. D'autant plus que nous tenons à présenter l'ensemble de l'information enregistrée afin qu'un autre chercheur, aussitôt, ou dans des conditions moins fastes, puisse se saisir d'elle pour tenter d'aboutir à une analyse renouvelée, quant à l'ensemble ou quant à des points précis. Si cette démarche ne se justifiait, il reste la faculté d'utiliser les matériaux présentés ici, aux fins de servir de base aux exercices d'application qui font tant défaut à l'enseignement de l'ethnologie. Ambition qui nous semble assez neuve pour la mentionner ici.

Depuis un jour de 1949, où le regretté Capitaine Narcisse Cugola, du M.V. "Concorde", Amiral presque aveugle d'une flotte administrative réduite à cette barcasse lente et bien équilibrée, avait réussi l'exploit, au large d'Emae, de faire demi-tour précautionneusement, devant une houle où chaque lame menaçait de submerger son navire, où j'étais, les Îles Shepherd représentaient pour moi une aventure inachevée. La réalisation, tardive, de la promesse que je m'étais faite fut un enchantement. Et la qualité des informations livrées par les quelques centaines d'habitants de ces pitons verticaux devait dépasser tout ce que j'avais pu espérer. La précision et la cohérence apparente du système élaboré localement devait cependant me plonger dans une certaine angoisse. Comment scientifiquement faire la démonstration de ce qui m'apparaissait si bien établi ? Si j'avais été seul, je serais peut-être resté sur mon hésitation.

Que tous ceux qui m'ont aidé soient ici remerciés. Depuis Pierre Anthonioz qui mit la même "Concorde" à ma disposition à chaque fois que cela était nécessaire, le brio technique du Capitaine Cugola mettant "cul à terre" et la Résidence Britannique qui devait faciliter nos déplacements à chaque fois que cela lui fut demandé, grâce à l'intérêt montré pour ces travaux par les Commissaires-Résidents successifs et en particulier par Mr. John Rennie (depuis Sir) et le regretté R. Wilkie.

Il convient de mentionner tout particulièrement ceux qui ont permis, en 1958, nos travaux dans la région, les membres du Comité Directeur du T.R.I.P.P. (Tri-Institutional Pacific Project[1]), les Professeurs G.P. Murdock, A. Spoehr. Leonard Mason ainsi que Mr. M. Coolidge, Secrétaire Général du Pacific Science Board; ainsi que M. J.P. Gardin, sans l'intérêt pour le sujet et l'obligeance duquel la remarquable vérification de la cohérence des systèmes mis en évidence n'aurait pu être faite au Centre Documentaire pour l'Archéologie du C.N.R.S. Nous le remercions tout particulièrement de la patience avec laquelle il a accueilli les hésitations d'un non spécialiste dans un domaine où l'à-peu-près est condamné d'avance. Nous n'espérions pas obtenir, grâce à lui, une aussi éclatante confirmation de la validité de nos résultats.

Jean Guiart

[1]Utilisant des fonds délégués par la Fondation Carnegie, et groupant le Bernice P. Bishop Museum (Honolulu), et les Universités de Hawaï et de Yale.

ETUDE GEOLOGIQUE DE L'ILE TONGARIKI ET OBSERVATIONS SUR LA GEOLOGIE DES ILES SHEPHERD

PAR

Jean-Jacques ESPIRAT

Mission du 24 octobre au 7 novembre 1963

CARTE 1

SITUATION DES ILES SHEPHERD
DANS L'ARCHIPEL NEO-HEBRIDAIS
168°
170°
ESPERITU SANTO
MAEWO
AOBA
PENTECOTE
16°
MALEKULA
AMBRYM
N. g.
EPI
ILES SHEPHERD
MAE
MATASO
NGUNA
VATE
18°
EROMANGO

INTRODUCTION

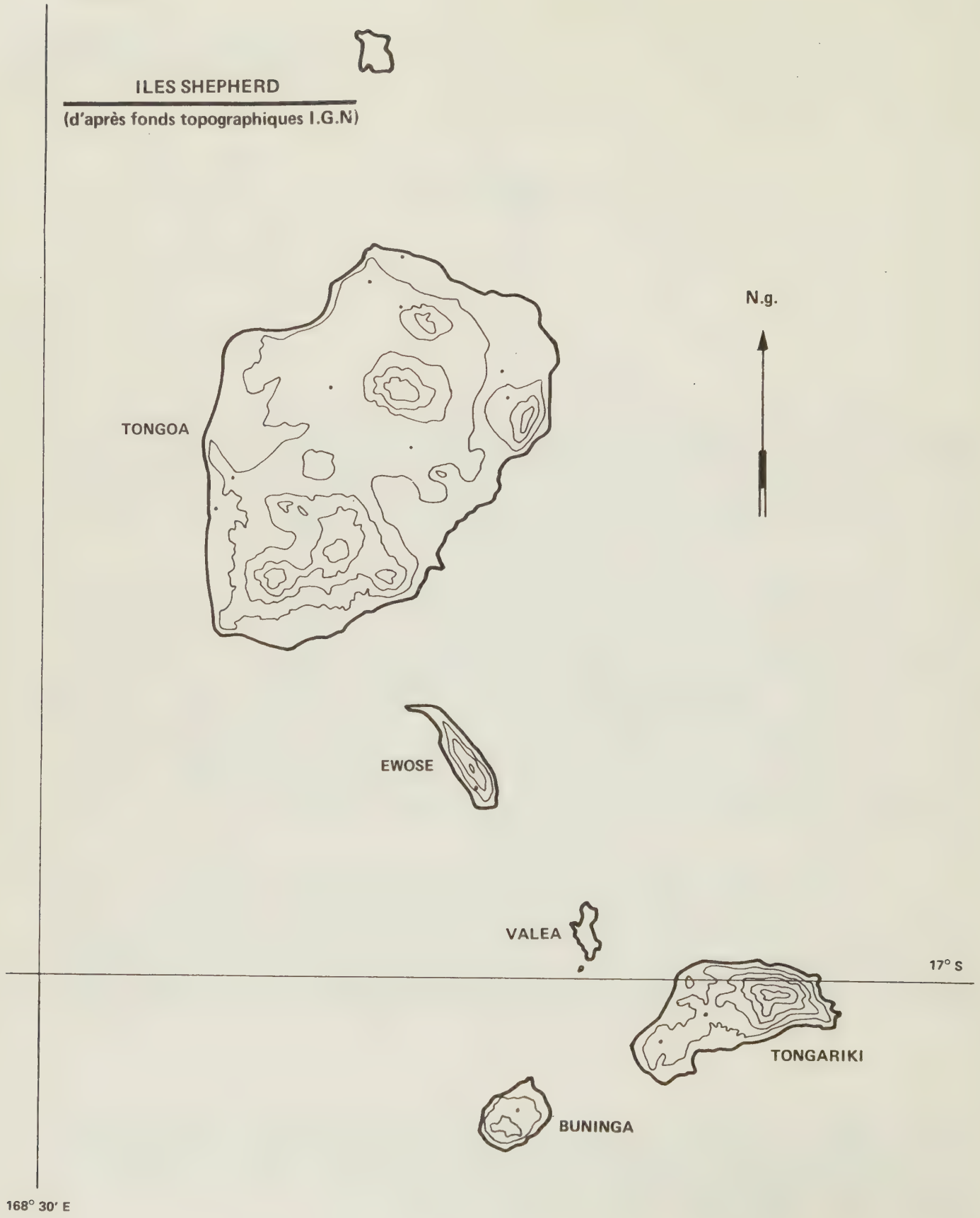
Une étude très complète de Tongariki, petite île de l'archipel des Nouvelles-Hébrides, a été entreprise dans le cadre de l'année biologique internationale. Ce travail, qui a intéressé la plupart des disciplines des Sciences humaines et naturelles, a réuni plusieurs chercheurs de l'Institut Français d'Océanie et de la Commission du Pacifique Sud. Le Bureau de Recherches Géologiques et Minières y a aussi participé pour l'étude géologique dont traite ce rapport.

Tongariki est une île de petites dimensions que l'on range avec d'autres petites îles et îlots voisins dans le groupe des îles Shepherd (cf. cartes 1 et 2)[1]. L'ensemble est situé dans la partie centrale de l'archipel néo-hébridais. Les documents géologiques concernant les Shepherd se réduisent à de brèves notes publiées à la suite de courtes visites de Tongoa, par E. Aubert de la Rue (1936) et B. Gèze (1963). Le premier de ces auteurs signale la légende selon laquelle ces îles auraient été réunies en une seule terre soudée à Epi, et précise que la côte ouest de Tongoa paraît formée essentiellement de laves andésitiques. Le second remarque que la plupart des côtes de ces îles doivent correspondre à des limites de grandes failles. Cet auteur date de 1560 environ l'effondrement des terres comprises entre Epi, Tongoa et Tongariki. Quant à Tongariki, nous ne connaissons aucune étude particulière la concernant.

Nous avons consacré, entre le 28 novembre et le 5 décembre 1963, une dizaine de jours à visiter ces terres dont environ six pour Tongariki. Bien que notre travail ait eu en principe pour objet la seule étude de Tongariki, nous avons élargi notre champ d'étude aux autres îles du groupe des Shepherd. Cette reconnaissance très sommaire dans la plupart des cas, était nécessaire pour une bonne compréhension de la géologie de Tongariki qui a pu être ainsi située dans le cadre géologique dont elle est indissociable. Nous avons été ainsi amené à étudier les pe-

[1]Le groupe des îles Shepherd est constitué par les îles Tongoa, Tongariki, Ewose, Valéa et Buninga. Parfois on y adjoint les îles Emae, Makura et Mataso, qui sont situées au sud-ouest des premières. Nous nous en tiendrons dans ce rapport à considérer sous le nom de Shepherds les seules cinq premières îles que nous venons de citer car elles forment un ensemble remarquablement homogène du point de vue géologique.

CARTE 2


ILES SHEPHERD
(d'après fonds topographiques I.G.N)
N.g.
TONGOA
EWOSE
VALEA
17° S
TONGARIKI
BUNINGA
168° 30' E

tites îles Valéa et Ewose et à visiter, malheureusement trop rapidement, Tongoa. Les renseignements sur Buninga nous ont été fournis par Monsieur Tercinier[1].

Cet exposé comprendra donc un chapitre réservé à l'étude de Tongariki et un autre aux observations dans les autres îles Shepherd. Dans un troisième chapitre nous effectuerons la synthèse des connaissances acquises, ce qui nous permettra d'exposer une vue d'ensemble sur la géologie des îles Shepherd.

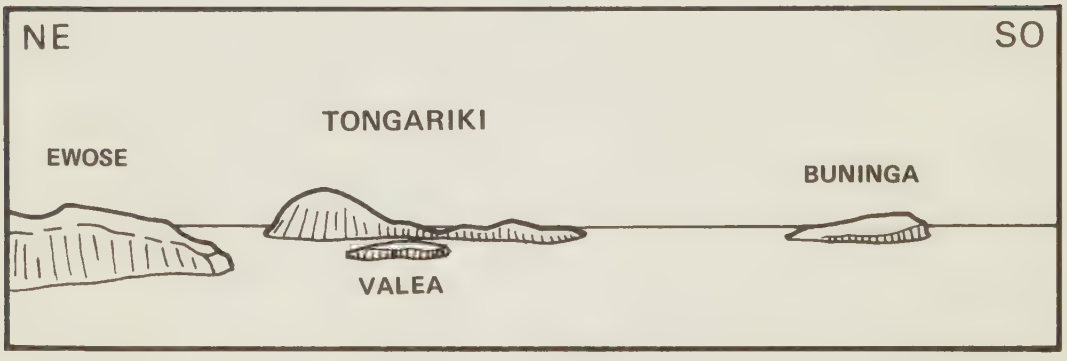
[1]Pédologue de l'Institut Français d'Océanie.

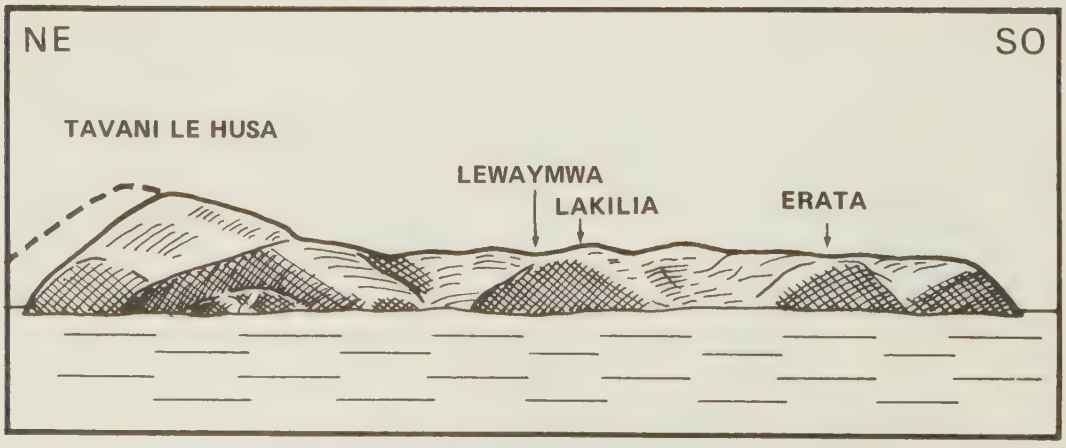
Figure 1

B.R.G.M. NOUVELLE-CALÉDONIE
Etude géologique de TONGARIKI

TONGARIKI ET LES ILES ENVIRONNANTES

(vue au nord-ouest du groupe)





RESUME

L'île Tongariki est un fragment d'un appareil volcanique d'âge quaternaire, de type strombolien. Il ne reste de cet appareil que le flanc sud - ouest et un fragment d'une plaine de scories qui s'étendait au bas de celui-ci. Les roches volcaniques qui constituent l'île sont des lapillis et coulées basaltiques. Des dépôts très minces de ponces dacitiques couvrent une grande partie des replats du relief. Ils correspondent à un volcanisme de type péléen très récent. Dans la région sud-ouest de Tongariki de petites terrasses côtières indiquent une émersion récente de quelques mètres. La disparition d'une partie de l'appareil volcanique est due à des effondrements.

Dans les autres îles du groupe des Shepherd (Tongoa, Ewose, Buninga, Valéa), on rencontre les mêmes terrains qu'à Tongariki : formation volcanique basique composée de scories et coulées basaltiques, dépôts récents de ponces dacitiques, terrasses côtières soulevées. Les terrains basaltiques forment de même la plus grande partie de ces îles.

Les Shepherd constituent un ensemble géologique homogène et ont vraisemblablement fait partie d'une terre unique qui était un grand appareil volcanique basique parsemé de petites bouches de type strombolien. L'existence de cette terre est rapportée par la légende indigène où elle est dénommée Kuwae. Dans toutes les îles (sauf Valéa), on relève des traces d'effondrement qui ont fréquemment fait disparaître une partie d'un cône volcanique. Les côtes est des îles Tongoa, Ewose et Tongariki paraissent correspondre à un même effondrement hémicirculaire qui pourrait être une partie d'une grande caldeira. La fragmentation de Kuwae coïncide avec un volcanisme péléen court et violent qui se serait produit à une époque historique.

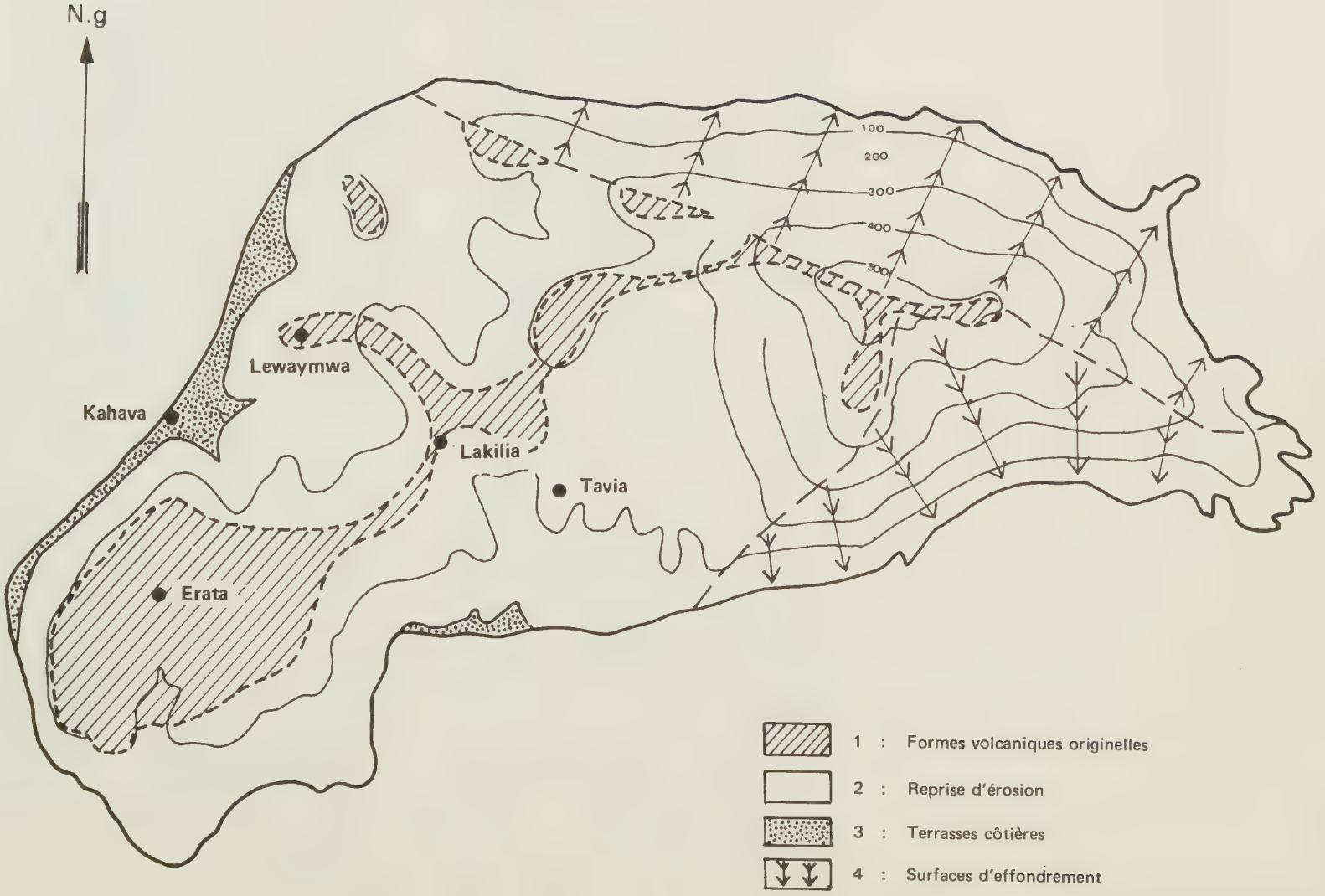
En ce qui concerne la géologie appliquée, on doit remarquer qu'il existe dans les îles habitées une nappe d'eau douce souterraine susceptible de couvrir les besoins de la population. Par ailleurs, certains matériaux volcaniques peuvent être assimilés à des pouzzolanes et sont susceptibles de se prêter à plusieurs usages en maçonnerie.

CARTE 3

B.R.G.M. NOUVELLE-CALÉDONIE
Etude géologique de TONGARIKI

TONGARIKI
MORPHOLOGIE

Echelle : 1/20.000e



I GEOLOGIE DE L'ILE TONGARIKI

A - GENERALITES

1. APERCU GEOGRAPHIQUE (cf. Fig. 1, carte 3 et carte annexe)

L'île Tongariki est située par 168° 8' de longitude est et 17° de latitude sud. Elle est allongée dans le sens OSO-ENE et mesure environ 4 kilomètres de long pour une largeur variant de 1 à 1,5 kilomètre. Sa superficie est d'environ 7 km2. Malgré ses dimensions réduites, cette terre est élevée : plus de 540 m au point culminant, plus de 100 m d'altitude moyenne.

Du point de vue relief, deux régions peuvent être distinguées :

- la moitié ouest de l'île que nous appellerons le "plateau", région subtabulaire d'altitude sensiblement supérieure à 100 m se raccordant à la côte par des pentes abruptes entaillées par de courtes vallées au profit torrentiel.
- la moitié est constituée par le cône du Tavani Lehusa (550 m environ).

La population, estimée à 460 habitants, vit sur le "plateau", groupée dans les quatre villages d'Erata, Lakilia, Lewaymwa, Tavia, mais cultive dans toute l'île y compris sur les fortes pentes, partout où elles n'atteignent pas une valeur telle que la conservation d'un sol y devient impossible. De ces cultures proviennent l'essentiel des ressources vivrières et le produit exportable, le coprah, qui est à la base des ressources monétaires.

Le couvert végétal, généralement assez dense, est donc fortement marqué par le travail de l'homme. Restent, semble-t-il peu modifiées, les zones à pandanus qui bordent le littoral et la végétation arbustive des pentes très abruptes.

Le climat est chaud et humide. Les précipitations, bien que constituant vraisemblablement une tranche annuelle supérieure à un mètre, doivent être moins importantes que sur les îles de plus grandes dimensions situées dans cette partie de l'archipel néo-hébridais (Tongoa, Epi).

2. MORPHOLOGIE (cf. carte 3)

Quatre éléments morphologiques peuvent être distingués :

- 1 : formes molles du "plateau" et du flanc ouest du dôme du Tavani Lehusa
- 2 : formes vives qui flanquent le plateau
- 3 : terrasses côtières
- 4 : grandes pentes abruptes et falaises des flancs nord-est et sud du Tavani Lehusa.

1 : Ces formes correspondent à la surface volcanique originelle non dégradée par l'érosion. Ce sont les plus anciennes. Le "plateau" est la relique d'une ancienne plaine de cendres et de lapillis. Les formes adoucies du flanc ouest du Tavani Lehusa sont des lambeaux de la surface d'un cône volcanique dont toute la partie nord et nord-est a disparu.

2 : Les pentes abruptes de la partie ouest de l'île sont les témoins d'une érosion active des formes de l'élément 1.

3 : Les terrasses côtières n'existent que dans la moitié ouest de Tongariki. Elles sont d'extension très réduite et se localisent à l'embouchure des principaux thalvegs. Leur altitude est de l'ordre de 4 à 6 mètres.

4 : Ce sont des formes d'origine tectonique. Les grandes pentes nord-est et sud du Tavani Lehusa sont des surfaces de glissement le long desquelles se sont produits d'importants effondrements. Ceux-ci ont fait disparaître une grande partie d'un cône volcanique dont le dôme du Tavani Lehusa représente la partie sud-ouest. L'absence de terrasses côtières soulevées dans les régions littorales situées au pied de ces surfaces d'effondrement permet de présumer que ceux-ci ont été un phénomène postérieur à la formation des terrasses.

B - DESCRIPTION DES PRINCIPALES FORMATIONS GEOLOGIQUES

(cf. carte 4)

Tongariki est une île essentiellement volcanique, les dépôts sédimentaires y sont réduits à des formations alluviales côtières peu étendues. Les formations principales se réduisent à trois :

- la formation volcanique basique,
- les dépôts ponceux,
- les formations alluviales côtières.

1. LA FORMATION VOLCANIQUE BASIQUE

Cet ensemble issu d'un volcanisme de type strombolien forme l'essentiel de l'île. On y distingue des matériaux pyroclastiques, des laves en coulées et en filons.

a) Matériaux pyroclastiques

Leurs dépôts dont la puissance varie de cent à cinq cents mètres en ne comptant que les seuls terrains émergés, constituent la plus grande partie de la formation volcanique basique.

Ce sont à peu près exclusivement des projections aériennes : scories et cendres, mais l'existence de brèches ignées a été aussi notée.

Les cendres ne forment que de petites couches de puissance centimétrique ou décimétrique que l'on observe surtout dans la partie ouest de l'île. Ces petits niveaux cendreux s'intercalent dans des dépôts beaucoup plus puissants de scories.

Parmi les scories, on distingue les lapillis dont la taille va de quelques millimètres à quelques centimètres et les blocs de taille supérieure. Les lapillis représentent l'essentiel des dépôts pyroclastiques. Ils sont associés à des niveaux cendreux dans la partie ouest de Tongariki et mêlés de blocs dans la partie est.

Les dimensions des blocs vont de la taille du poing à plusieurs décimètres. Certains présentent des formes contournées du type bombe en fuseau.

Ces scories sont constituées par une lave très bulleuse de couleur gris-noir ou parfois rouge brique. La couleur rouge s'observe surtout dans la partie est de l'île. Elle n'est pas attribuable à un changement dans la composition chimique de la roche mais à l'oxydation du fer de celle-ci. Ce phénomène d'oxydation pourrait être dû à une activité fumerollienne[1]. Toutes ces projections aériennes restent meubles. On note toutefois des blocs et lapillis agglomérés dans la pointe est de l'île mais la cimentation ne paraît être qu'un phénomène local dû au fait que les projections accumulées à cet endroit étaient encore partiellement visqueuses lors de leur dépôt et se sont collées. Cette absence en général de roches bien consolidées est un des éléments qui souligne la jeunesse de ces dépôts volcaniques.

Du point de vue pétrographique, la lave constituant les projections aériennes est un basalte identique à celui des coulées ou des filons.

A l'examen microscopique (L.M. JE 63 S9), la roche apparaît constituée de plagioclase (andésine), pyroxène, olivine, minéraux opaques et d'un peu de verre. La structure est microlitique. Les cristaux sont généralement très ténus et mêlés de cristallites difficilement identifiables. Les phénocristaux sont rares. Les ferromagnésiens et minéraux opaques représentent une importante proportion ce qui est bien en accord avec le rangement de cette roche parmi les basaltes. Toutefois, le feldspath est relativement sodique ce qui est, nous le verrons, le cas général pour ces basaltes qui sont assez proches des andésites.

L'analyse des alcalins dans cette roche est la suivante :

[1]Les zones de scories rubéfiées sont proches de l'ancien cratère qui, nous le verrons, devait être centré à proximité immédiate du littoral nord-est. L'existence d'une activité fumerollienne plus intense dans cette région est donc tout à fait normale.

CARTE 4

B.R.G.M. NOUVELLE-CALÉDONIE

CARTE GEOLOGIQUE DE L'ILE TONGARIKI

LÉGENDE

galets et blocs	Formation littorale actuelle	Actuel et subactuel	
Scories alluviales, ponces, sables, galets	Terrasses côtières		
Ponces, cendres et obsidiennes dacitiques	Dépôts ponceux		
Lapillis basaltiques	Formation volcanique basique	Pléistocène	
Lapillis et blocs basaltiques			
Coulées basaltiques			
Filons basaltiques			

- Limite géologique certaine
- Limite géologique probable
- Faille observée
- Faille probable
- Trace de la surface d'effondrement principale
- Pendage vertical des couches ou de surfaces de débit des laves
- 30 Pendage avec valeur chiffrée en degrés
- Couches horizontales

Echantillon	Na2 O	K2 O	
JE 63 S2	2.15	0.90	An. Labo BRGM. Paris série 043. MO 919

Les brèches ignées ont été observées le long de la côte nord de l'île parmi des blocs de la formation littorale. Les éléments anguleux dont les dimensions sont d'ordre centimétrique ou décimétrique sont constitués de basalte au même titre que le ciment qui les lie. Nous n'avons pas observé de brèches en place. De telles roches sont vraisemblablement des "brèches de ramonage" issues du déblaiement de produits d'explosion par des laves liquides dans une cheminée du volcan.

b) Laves

Elles forment des coulées et des filons.

Les coulées ont des puissances variant du mètre à quelques dizaines de mètres. Elles sont interstratifiées dans les scories. Elles dominent surtout sur le versant sud du Tavani Lehusa où elles semblent correspondre à trois niveaux, l'un situé au niveau de la mer, le second à une centaine de mètres d'altitude, le troisième entre trois cents et cinq cents mètres. Dans la partie ouest de l'île et particulièrement le long du littoral sud apparaissent des coulées dont l'altitude varie entre la cote zéro et quelques dizaines de mètres et qui vraisemblablement correspondent à un même épanchement.

Les laves constituant les coulées sont, soit bulleuses, soit massives. Les roches parfaitement exemptes de bulles sont toutefois rares. Dans le détail, les épanchements apparaissent souvent subdivisés en plusieurs petites coulées décimétriques ou métriques séparées par des niveaux scoriacés.

Les laves dont elles sont formées sont des basaltes de teinte grise à noire.

L'observation microscopique de ces roches est la suivante (L.M. JE 63 S4, S6, S7, S15) :

- structure microlitique à phénocristaux,
- composition : andésine-labrador Ab1-An1, pyroxène (augite), olivine, minéraux opaques (ilménite, hématite), un peu de verre.

Le plagioclase très fréquemment zoné, l'olivine et l'augite sont représentés dans les phénocristaux. Parfois (S6) seules l'augite et l'olivine forment les phénocristaux. L'olivine paraît toujours abondante sous cette forme, souvent plus que le pyroxène, alors qu'au contraire elle est rare parmi les cristaux plus petits du fond microlitique.

Le fond microlitique est essentiellement constitué par un feutrage de microlites de plagioclase enveloppant de petits cristaux et cristallites de pyroxène et parsemé de minéraux opaques. Les petits cristaux d'olivine y sont rares et dispersés. On note parfois quelques résidus de fonds vitreux.

La composition de ces roches est celle d'un basalte. On note cependant comme cela avait été le cas pour le basalte constituant les projections, que le plagioclase est relativement sodique.

Nous ne possédons pas pour ces roches d'analyses chimiques complètes mais seulement un dosage d'alcalins :

Echantillon	Na2 O	K2 O	
JE 63 S4	2,85	0,65	Anal. labo. BRGM. Paris série 4043 - MO 919

Les filons apparaissent essentiellement le long des côtes nord et nord-est.

Le long de la côte nord, on peut observer plusieurs petits filons, verticaux, dont la puissance varie de 0,50 à 5 mètres. Ils sont constitués de laves généralement massives mais aussi parfois présentant de petites bulles étirées. Les filons ont fréquemment un aspect rubané dû à un remplissage en plusieurs venues de la zone filonienne. Ils ont un débit en plaquettes orienté parallèlement aux épontes.

Le littoral nord-est de Tongariki est constitué par un grand filon vertical qui représente un fragment d'un culot cratérique dont toute la partie nord-est a disparu. La puissance de ce filon varie entre cinquante et cent mètres. La forme en est irrégulière. Le débit des laves basaltiques qui le compose est en plaquettes verticales.

Du point de vue pétrographique, il n'y a pas de différence entre les laves des filons et celles des épanchements.

L'observation microscopique de l'une d'entre elles montre (L.M. JE 63 S19) :

Structure microlitique fluidale à phénocristaux.

Composition : Andésine-labrador Ab1-An1, pyroxène (augite), olivine, minéraux opaques.

Les phénocristaux sont constitués par de grands microlites de plagioclase, d'olivine et d'augite.

Le fond microlitique est entièrement cristallin, l'olivine y est moins abondante que parmi les phénocristaux.

La composition est celle d'un basalte.

c) Structure de la formation

Les scories et les laves forment un ensemble grossièrement stratifié dont le pendage est dirigé vers l'ouest-sud-ouest. Les valeurs de ce pendage sont faibles dans la partie ouest de Tongariki où l'on peut considérer la formation comme étant en gros horizontale. Par contre, vers l'est-nord-est, le pendage s'accentue progressivement pour atteindre des valeurs oscillant autour de 30° en moyenne et se situant au maximum à 50°. La structure de la formation correspond à celle d'un flanc de cône volcanique. Il est à remarquer d'ailleurs que cette structure est à peu près parallèle à l'ancienne surface morphologique (type 1. cf. p. 10) qui était donc celle de l'appareil volcanique encore inattaqué par l'érosion.

Sur tout le flanc nord-est du Tavani Lehusa et le long de tout le littoral nord et est, le pendage de la stratification est O-S-O. Il manque donc les flancs

nord et est du volcan et la partie centrale à l'exception du grand filon qui borde le littoral est de l'île et représente un fragment du culot cratérique.

En résumé, Tongariki est un fragment d'un appareil volcanique strombolien dont toute la partie nord et est a disparu.

2. LES DEPOTS PONCEUX

Ce sont des placages dont l'épaisseur est de l'ordre de quelques décimètres et parfois beaucoup moins, répandus de façon discontinue sur tous les replats de l'île. On n'y note aucun classement des matériaux.

Ces dépôts évoquent un saupoudrage de l'île par des projections aériennes dont il ne reste plus que les amas soustraits à une érosion trop intense par leur position sur des replats. Ainsi actuellement le domaine d'élection des dépôts pyroclastiques acides se situe-t-il sur le "plateau" de la partie ouest de Tongariki. Il est à remarquer aussi que nous trouvons des dépôts sur le sommet même du Tavani, où existe un replat favorable au maintien de ceux-ci, quelque quatre cents mètres au-dessus du "plateau". Ces projections acides se retrouvent aussi sur les terrasses côtières mais leurs dépôts sont souvent de type colluvial et il est difficile de savoir dans quelle mesure on a affaire à des matériaux venus par voie aérienne ou transportés par les eaux de ruissellement. Ces roches sont des lapillis ponceux et des cendres de ponce et d'obsidienne.

Les ponces sont de couleurs gris clair ou beige. Extrêmement bulleuses, leur densité est inférieure à 1. Les bulles sont étirées et contiennent souvent de minces cloisons de fibres de verre. Les obsidiennes, de couleur noire, sont en fragments dont les dimensions n'excèdent pas quelques millimètres.

L'observation microscopique d'une ponce provenant du village de Lewaymwa est la suivante (L.M. JE 63 S 11) :

Structure vitreuse.

Composition : verre, plagioclase (andésine), pyroxène (augite), hématite.

La roche, très bulleuse est essentiellement formée par un verre brun-jaunâtre (80 % de la roche). Ce verre contient des inclusions qui sont des petits cristallites de plagioclase et aussi de pyroxène. Il est parsemé de petits amas constitués, semble-t-il, par des hydroxydes de fer. Des phénocristaux peu nombreux de plagioclase et de pyroxène apparaissent soit isolés, soit plus généralement groupés en amas. Le plagioclase est une andésine à 40 % d'anorthite (Ab3-An2).

L'abondance de la fraction vitreuse est telle qu'il n'est pas possible de déterminer de façon correcte la composition de cette roche.

L'analyse chimique de cette même roche conduit aux résultats suivants :

Composition chimique		Composition virtuelle	
Analyste A. Cabée. Labo. B.R.G.M. Nouméa N° analyse 4036-Alcalins : labo B.R.G.M. Paris - An 4043 MO 919			
Si O2	62,00	Q	22,68
Al2 O3	23,72	Or	13,34
Fe2 O3 + FeO	3,56	Ab	28,82
Mg O	3,00	An	11,12
Ca O	2,24	Cor	11,52
Na2 O	3,45	Hyperstène	10,90
K2 O	2,25	Ma	1,62
H2 O 100° et H2 O combinés ...	0,80		100,00
	101,02	% d'An dans le plagioclase virtuel : 42 % correspond à une andésine Ab3-An2.	
Paramètres C.I.P.W. - Lacroix : (I)II. 4.2'.4.			

Les paramètres sont ceux d'une dacite très proche d'une rhyolite calco-alcaline. L'examen microscopique ne révélant pas de quartz exprimé, nous l'appellerons plus exactement *Dacitoïde*.

N.B. - Le fer ferreux et le fer ferrique n'ayant pas été analysés séparément, nous avons dû introduire une hypothèse sur le rapport Fe''/Fe''' afin de pouvoir calculer la composition virtuelle. Nous avons supposé ce rapport égal à 2 ce qui est le cas général pour les roches acides de l'archipel néo-hébridais. En supposant que ce rapport soit égal à 1 ce qui est déjà exceptionnel ou compris entre 1 et 0,5 ce qui est très improbable (avec Fe''/Fe''' = 0,5 le fer ferreux serait entièrement dans la magnétite et il n'en resterait plus de disponible pour les silicates dans le calcul de la composition virtuelle), le paramètre p deviendrait : I(II). La roche serait alors une rhyolite calco-alcaline à tendance dacitique. Nous voyons donc qu'en fait l'hypothèse admise est de faible importance quant à ses conséquences ; la roche se situe à cheval entre les dacites et rhyolites et une faible variation dans l'analyse peut amener à la faire basculer dans l'une ou l'autre de ces deux catégories. Par ailleurs, nous n'avons pas calculé les paramètres secondaires h k 1 m, trois d'entre eux (h, 1, m) nécessitant la connaissance exacte de la teneur en Fe''.

Il est à remarquer que le paramètre q = 4 montre une tendance vers les roches sans silice libre c'est-à-dire dans le cas présent vers les andésites. La faible quantité de silice libre dans notre roche explique le fait que nous n'en voyons pas d'exprimée sous forme de quartz.

En conclusion les dépôts pyroclastiques acides sont constitués par des projections dacitiques. Ces dacites sont très proches des rhyolites et sont relativement pauvres en silice libre ce qui les rapproche aussi des andésites.

3. LES FORMATIONS ALLUVIALES COTIERES

a) Terrasses côtières soulevées

Au nombre de trois seulement et d'une superficie ne dépassant guère un hectare, ces terrasses sont localisées dans la partie ouest de Tongariki. Elles se situent au bas des petites vallées qui entaillent le "plateau".

Les alluvions sont des scories entraînées par le ruissellement, des sables et des galets de plage. Les scories dominent dans la partie amont des terrasses, les sables et galets dans la partie la plus proche du littoral. Superficiellement il est fréquent de rencontrer des dépôts de ponces dacitiques. Ceux-ci, souvent mêlés de scories basiques, peuvent être en grande partie des dépôts colluviaux mais il n'est pas exclu qu'une certaine proportion de ces ponces soit des projections aériennes directement déposées sur les terrasses.

L'altitude de ces flats côtiers se situe approximativement entre 4 et 6 mètres. Ils correspondent manifestement à d'anciennes petites plaines alluviales et plages soulevées.

b) Formation littorale actuelle

Elle est constituée de gros galets ou de blocs et forme des plages chaotiques larges en général de quelques mètres à quelques dizaines de mètres au plus. Ces "plages" de galets ou de blocs frangent la plus grande partie du littoral actuel.

C - STRATIGRAPHIE

La formation volcanique basique est le terrain le plus ancien. Les autres formations sont manifestement postérieures puisque ce sont soit des dépôts sur la formation basique, soit des alluvions dont les éléments ont été empruntés à celle-ci.

Le problème de la datation relative des dépôts ponceux et des terrasses soulevées est plus complexe. Toutefois, on a pu remarquer en effectuant un forage à la tarière dans les terrasse de Kahava (carte 4), que les débris ponceux visibles dans l'horizon superficiel ne se retrouvaient pas dans les horizons profonds. Les matérieux ayant constitué les terrasses sont donc empruntés à la formation volcanique basique seule. Les ponces dacitiques ne représentent que des dépôts aériens et colluviaux qui ont pu s'effectuer après le dépôt de la plus grande partie des alluvions dans les terrasses. En résumé, la succession stratigraphique des différentes formations de Tongariki serait la suivante, de bas en haut :

- Formation volcanique basique
- Alluvions des terrasses côtières
- Dépôts ponceux
- Formation littorale actuelle

Le problème de la datation précise de ces terrains sera abordé dans le cadre

de la stratigraphie d'ensemble des îles Shepherd. Nous nous bornerons à remarquer que l'existence de formes encore fraîches correspondant à la morphologie de l'ancien appareil volcanique, alors qu'il s'agit de terrains perméables certes mais très facilement affouillables, permet de penser que la formation basique qui est la plus ancienne est quaternaire.

D - TECTONIQUE

1. LES EFFONDREMENTS

Nous avons déjà montré (structure de la formation, p. 15) que l'île de Tongariki est un fragment d'appareil volcanique dont toute la partie nord et est a disparu. Les flancs nord et est du Tavanile Lehusa correspondent à la surface selon laquelle s'est faite la cassure.

La disparition de la partie principale de l'appareil volcanique pourrait être due soit à une explosion, soit à un effondrement, soit aux deux. L'hypothèse d'une explosion peut être éliminée car on n'observa pas dans l'île de formations caractéristiques (brèches, dépôts hétérogènes de gros blocs). La disparition d'une partie de l'appareil volcanique est donc vraisemblablement due à un effondrement.

Des effondrements secondaires ont dû aussi se produire. Ainsi sur le versant sud du Tavani Lehusa, on peut compter trois coulées superposées dont le prolongement sud a disparu. Une partie du volcan se serait donc aussi abîmé au sud de Tongariki, mais la portion de terrain qui s'est ainsi effondrée semble notablement moins importante que celle qui a disparu au nord et à l'est.

En résumé, les côtes nord, est et en partie sud de Tongariki ont été crées par l'effondrement d'une importante partie de l'appareil volcanique primitif. Les versants nord, est et sud du Tavani Lehusa correspondent aux surfaces de glissement.

En ce qui concerne l'âge de ces effondrements, nous avons vu (morphologie, p. 10) qu'il s'agissait sans doute d'un phénomène postérieur à la formation des terrasses côtières. Ils pourraient donc être subcontemporains des dépôts ponceux, c'est-à-dire vraisemblablement en relation avec la dernière phase volcanique qui est à l'origine de ces dépôts.

2. LES FAILLES

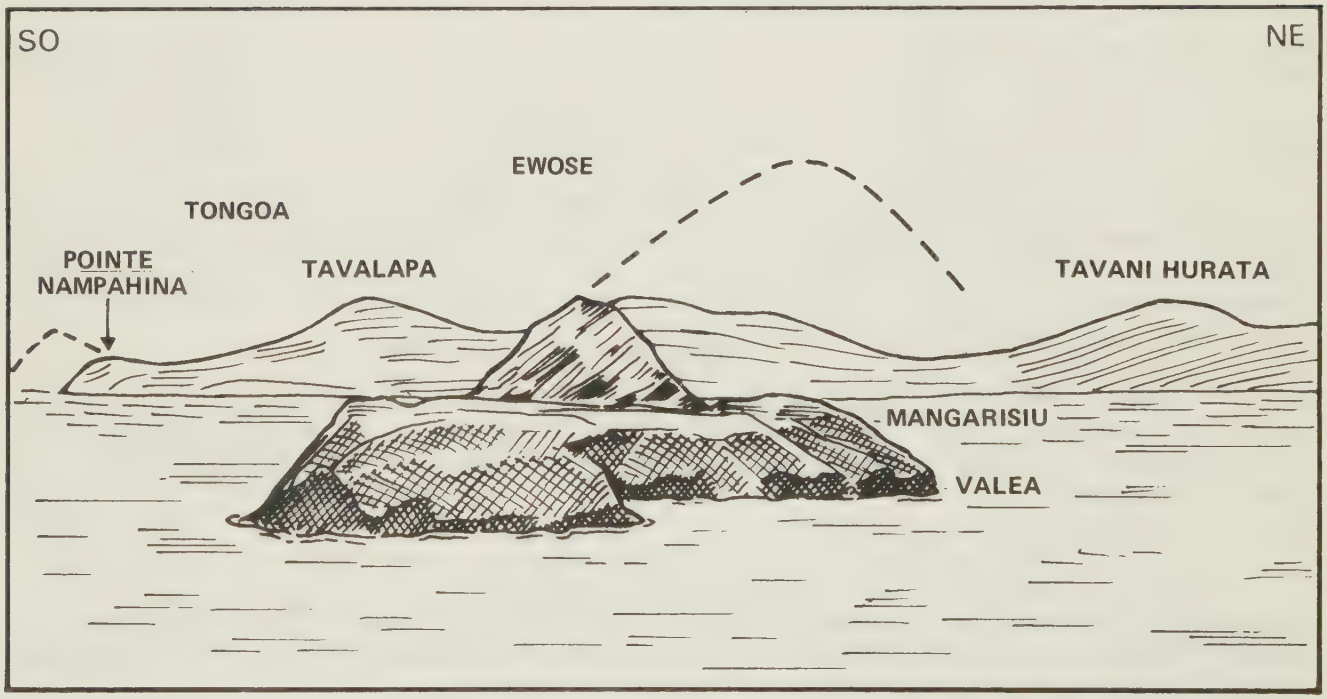
On note quelques lignes de failles qui paraissent antérieures aux effondrements et qui sont des accidents de bien moins grande ampleur.

Ces failles sont localisées dans la partie est de l'île, c'est-à-dire à proximité de l'ancien cratère. Elles appartiennent à deux systèmes: un système N.O.-S.E. et un système E.N.E.-O.S.O. Il semble que les failles du premier système décrochent celles du second et par conséquent soient les plus récentes.

Figure 2

B.R.G.M. NOUVELLE-CALÉDONIE
Etude géologique de TONGARIKI

VALEA, EWOSE et TONGOA VUES DE TONGARIKI



La forme imaginée des anciens cônes volcaniques en partie effondrés est figurée en pointillés..

II OBSERVATIONS SUR LES AUTRES ILES DU GROUPE DES SHEPHERD

A - ILOT VALEA

(cf. Fig. 1 - 2 - carte 5)

Valéa est situé à environ deux kilomètres au nord-est de Tongariki. Cet îlot a mille deux cents mètres de longueur pour une largeur ne dépassant pas trois cents mètres. C'est un petit plateau légèrement incliné vers l'ouest, situé à l'altitude de quatre-vingts mètres et flanqué de falaises ou de versants abrupts.

L'île est inhabitée mais son plateau est planté de cocotiers qui sont exploités par des habitants de Tongariki.

Valéa est en grande partie constitué par des tufs basiques stratifiés mais on y rencontre aussi comme à Tongariki des dépôts ponceux.

1. TUFS BASIQUES STRATIFIES DE VALEA

a) Lithologie

Ce sont des roches de couleur fauve, formées par l'empilement de couches plus ou moins épaisses (qq mm à qq dm) de sédiments détritiques tantôt fins tantôt plus ou moins grossiers. Ces sédiments sont, quelle que soit leur finesse, parsemés de morceaux anguleux de lave basaltique dont les dimensions varient de quelques millimètres à trois ou quatre décimètres.

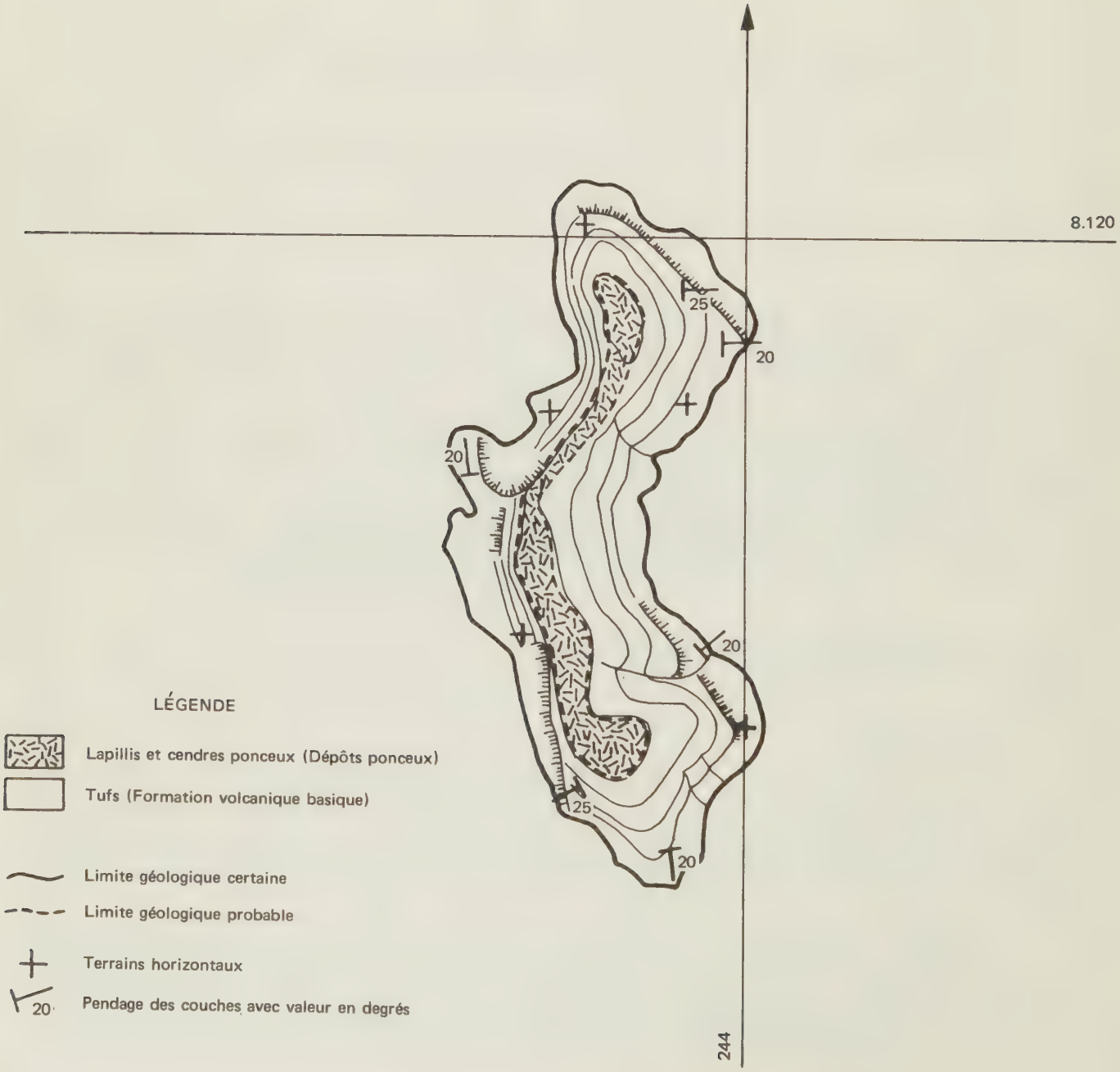
A l'examen microscopique (L.M. JE 63 S 21), ces tufs apparaissent constitués de débris de lave basaltique de toutes dimensions et de cristaux de plagioclase, augite, olivine, le tout enrobé par un ciment formé de cendres vitreuses, de cristaux brisés et de matière ferrugineuse. On doit aussi noter de la calcite remplissant les trous de certains débris de lave bulleuse.

CARTE 5

B.R.G.M. NOUVELLE-CALÉDONIE
Etude géologique de TONGARIKI

CARTE GEOLOGIQUE DE L'ILE VALEA

Echelle : 1/10.000e



LÉGENDE

- Lapillis et cendres ponceux (Dépôts ponceux)
- Tufs (Formation volcanique basique)
- Limite géologique certaine
- Limite géologique probable
- Terrains horizontaux
- 20 Pendage des couches avec valeur en degrés

Tous les éléments constituant les tufs sont empruntés à un matériel exclusivement basaltique dont la composition chimique est identique aux formations basaltiques de Tongariki. Il s'agit de projections aériennes : cendres et petits lapillis, qui se sont déposés.

Les tufs seraient donc contemporains de la formation basique de Tongariki, c'est-à-dire en gros du quaternaire.

2. DEPOTS PONCEUX

Sur la partie tabulaire qui coiffe l'îlot existent des recouvrements ponceux de faible épaisseur en tous points comparables à ceux de Tongariki. Macroscopiquement, les caractères lithologiques des ponces sont les mêmes que ceux de cette île. Les conditions de gisement étant identiques, il ne peut faire aucun doute que le même saupoudrage dacitique a affecté les deux îles.

B - ILE BUNINGA

(cf. carte 2, Fig. 1)

Cette île grossièrement circulaire se situe à deux kilomètres au sud-ouest de Tongariki et mesure environ 1,5 km de long sur 1 km de large. Elle a la forme d'un plateau incliné vers le nord, bordé de versants abrupts et de falaises. Une centaine d'habitants y vivent, groupés dans le village Munpohoi.

Nous ne l'avons pas visitée et les renseignements géologiques que nous connaissons nous ont été communiqués par M. Tercinier.

L'île est constituée par une formation volcanique basique identique à celle de Tongariki. Les matériaux pyroclastiques, lapillis et cendres représentent l'ensemble le plus important. M. Tercinier signale une coulée, basaltique, dont le pendage serait nord-est. Comme à Tongariki, des dépôts de ponces acides recouvrent les parties planes de l'île.

Buninga a donc de fortes analogies avec Tongariki. On peut aussi remarquer que son plateau a dans l'ensemble une altitude proche de celui de Tongariki. La série volcanique est inclinée vers le nord-est et il semblerait même qu'elle se redresse légèrement lorsqu'on se dirige vers la côte sud-ouest. On peut en déduire que les dépôts volcaniques de cette île proviennent non du volcan de Tongariki mais d'un autre appareil situé au sud-ouest de Buninga. Ce volcan se serait abîmé à la suite d'un effondrement du même style que celui qui a fait disparaître une partie du volcan de Tongariki, le versant abrupt qui caractérise la côte sud-ouest de Buninga correspondrait à la surface de glissement.

C - ILE EWOSE

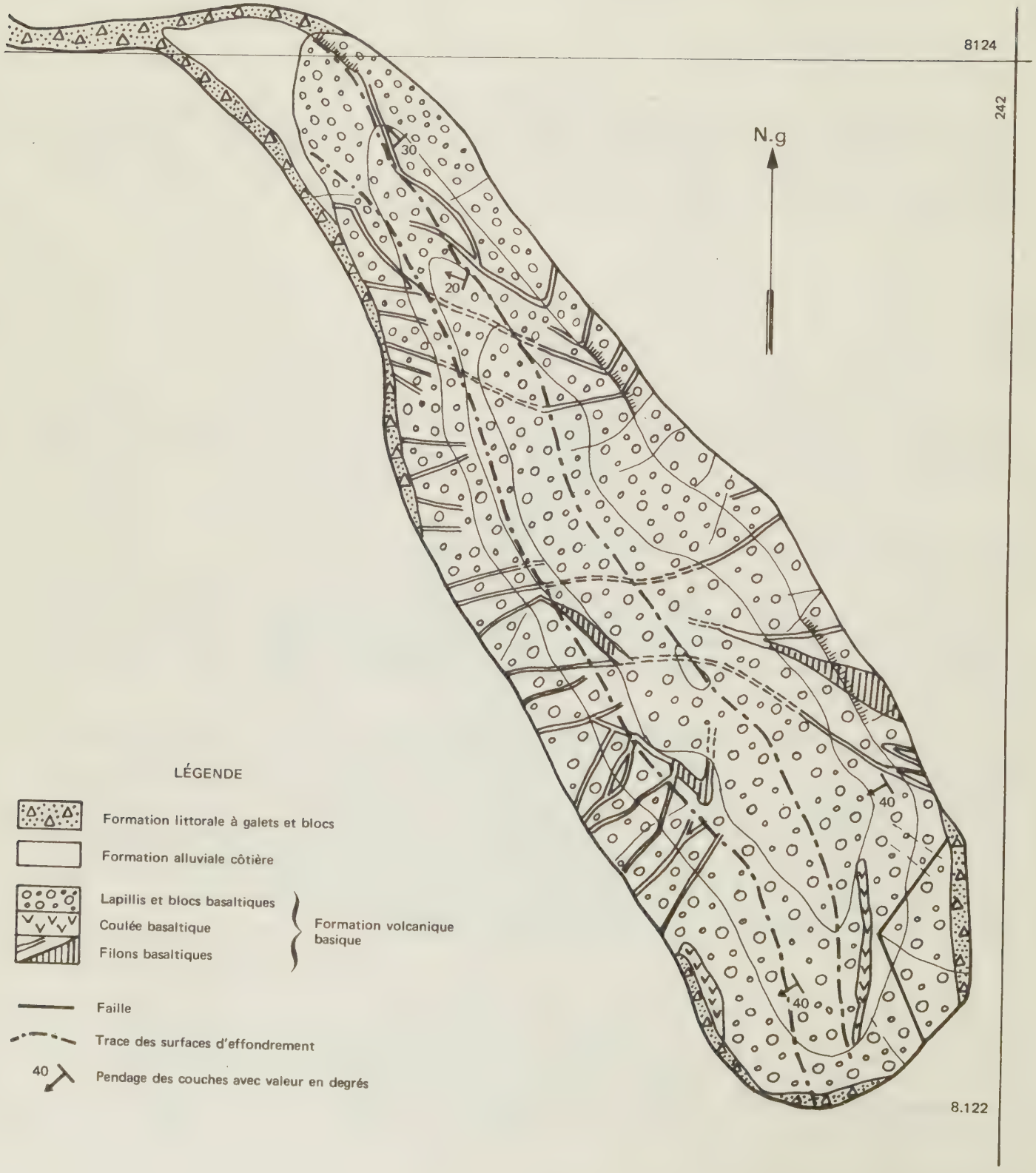
(cf. Fig. 1 - 2 - carte 6)

Ewose qui se situe à environ cinq kilomètres au nord-est de Tongariki est

CARTE 6

B.R.G.M. NOUVELLE-CALÉDONIE
Etude géologique de TONGARIKI

EWOSE CARTE GEOLOGIQUE



une île étroite, allongée nord ouest-sud est. Le relief est caractérisé par une ligne de crête élevée qui sépare deux versants abrupts. L'île mesure 2,4 km en longueur et 0,6 km à sa plus grande largeur. Son point culminant a environ trois cents mètres d'altitude. Elle est inhabitée.

Les terrains que l'on y rencontre sont une formation volcanique basique qui constitue l'essentiel de l'île et des formations alluviales côtières développées surtout dans l'extrémité nord.

1. FORMATION VOLCANIQUE BASIQUE

a) Lithologie

Cette formation est principalement constituée de dépôts de scories lardés par de nombreux filons de lave. On ne note qu'une coulée située dans la partie sud de l'île et affleurant de part et d'autre de ses deux versants.

Les scories sont assez grossières, leurs dimensions vont de la taille de lapillis à celle de blocs de quelques décimètres. La lave qui les compose est un basalte en tous points identique au basalte de Tongariki.

L'observation microscopique d'une lave bulleuse composant un des blocs est la suivante (L.M. JE 63 S24) :

Structure microlitique.

Composition : plagioclase (labrador), augite, olivine, verre, minéraux opaques.

Le fond est formé de verre, de microlites très ténus de plagioclase, de petits cristaux d'olivine et de pyroxène. Des microlites plus grands, parfois orientés, constituent une sorte de trame. On note de rares phénocristaux de plagioclase d'augite et d'olivine. Le plagioclase est dans l'ensemble un labrador Ab1-An1 proche de l'andésine.

La composition de la roche est celle d'un basalte.

La lave constituant les filons est de couleur gris sombre. Des phénocristaux d'olivine et de pyroxène y sont nettement visibles. L'aspect macroscopique est dans l'ensemble identique à celui des laves basaltiques de Tongariki.

Nous n'avons pas observé de près la lave de la coulée sud de l'île.

b) Structure

Les niveaux scoriacés ont un pendage prononcé (40°) dans la partie sud d'Ewose où sa direction est sud-ouest. Dans la partie nord, les formations sont moins inclinées (20°), la direction du pendage y est nord-ouest. La structure d'ensemble est incontestablement celle d'un fragment de flanc de cône volcanique dont le centre se serait situé un peu à l'est de l'île.

Les filons sont sub-verticaux et dirigés de façon générale est-ouest.

La coulée du sud de l'île est interstratifiée dans les scories.

c) Age de la formation

Cette formation témoigne d'un volcanisme basique identique à celui de Tongariki. Les matériaux pyroclastiques ne sont pas ici non plus consolidés ce qui indique un dépôt récent. On peut donc conclure que le volcanisme basique d'Ewose est très probablement contemporain de celui de Tongariki. Seul le centre d'émission était différent de celui de cette dernière île.

2. FORMATIONS ALLUVIALES COTIERES

a) Terrasses côtières

Le nord de l'île est constitué par une terrasse située à deux ou trois mètres d'altitude. Elle est formée de graviers et galets basaltiques. Nous n'y avons pas observé de dépôts ponceux mais il est probable que ceux-ci, s'ils ont existé ont été balayés par la mer. En effet, selon les habitants de Tongariki, cette partie d'Ewose est facilement submergée par les tsunami ou par les raz de marée provoqués par les cyclones.

b) Formation littorale actuelle

Elle est représentée par des dépôts de galets et de graviers qui forment des plages étroites le long du littoral nord, nord-ouest et sud de l'île.

3. EFFONDREMENTS

Pour les mêmes raisons que celles exposées à propos des effondrements de Tongariki, la disparition de la plus grande partie du volcan d'Ewose doit être expliquée par un phénomène d'effondrement et non par une explosion catastrophique. Le versant est de l'île correspond à la surface de glissement. L'effondrement ne s'est d'ailleurs pas limité à cette côte ; la falaise qui achève le versant est est due à l'effondrement de la partie basale du cône volcanique située de ce côté. Autrement dit, Ewose est un horst allongé, dégagé par deux failles de direction nord-ouest - sud-est qui correspondent en gros aux deux versants de l'île.

D - ILE TONGOA

(cf. carte 2 - Fig. 2 - carte 7)

Tongoa, avec une trentaine de kilomètres carrés environ, est la plus grande île des Shepherd. Elle a une forme ramassée, grossièrement triangulaire et mesure près de neuf kilomètres dans sa plus grande dimension. C'est aussi l'île la plus peuplée avec plus de 2.000 habitants répartis dans une douzaine de villages.

Nous n'avons pu, faute de temps, en faire une reconnaissance complète et nous nous sommes borné à visiter les sites géologiques les plus caractéristiques et à parcourir rapidement l'île.

Les formations que nous avons observées sont :

- une formation volcanique basique,
- des dépôts ponceux,
- des formations alluviales côtières,

c'est-à-dire les 3 formations classiquement rencontrées dans la plupart des autres îles du groupe des Shepherd. Nous nous sommes surtout attaché à étudier les dépôts ponceux acides qui sont les plus importants et les plus intéressants de toutes les îles que nous avons visitées.

1. LA FORMATION VOLCANIQUE BASIQUE

Elle semble former l'essentiel de l'île. Les matériaux volcaniques sont principalement des scories, non encore consolidées, mêlées de coulées que l'on peut observer sur les côtes. La morphologie de l'île laisse deviner l'existence d'au moins neuf cônes volcaniques séparés par des plaines de scories et de cendres. Leurs formes sont encore remarquablement fraîches. Trois des cônes volcaniques sont coupés par la côte actuelle (anciens volcans de Lumbukuti, du Tavani Akomwa, de la pointe Nampahiha).

L'étude pétrographique des laves (laves de la coulée de Mangarisiu) conduit à déterminer celles-ci comme étant des basaltes identiques à ceux de Tongariki.

Il n'est pas douteux (identité pétrographique, fraîcheur des formes et absence de consolidation des scories indiquant un volcanisme récent) que le volcanisme basique soit contemporain de celui de Tongariki, d'Ewose et de Buninga.

2. LES DEPOTS PONCEUX

Nous ne les avons observés que dans les sites de Mangarisiu et Moeriu, où ils sont remarquables par leur épaisseur. La présence d'autres dépôts aussi épais ne nous a pas été signalée par les habitants mais il est probable que des placages minces du type de ceux observés à Tongariki, Valéa et Buninga doivent exister en d'autres endroits de l'île.

a) Pétrographie

Les roches constituant les dépôts sont des cendres grises, des lapillis ponceux, des blocs de ponce et d'obsidienne.

Les ponces sont macroscopiquement identiques à celles de Tongariki.

Les obsidiennes sont généralement uniformément constituées par un verre noir, mais contiennent parfois de nombreux nids cristallins de couleur claire. L'observation microscopique d'une de ces roches est la suivante (L.M. JE 63 S30) :

Structure vitreuse en partie cristalline.

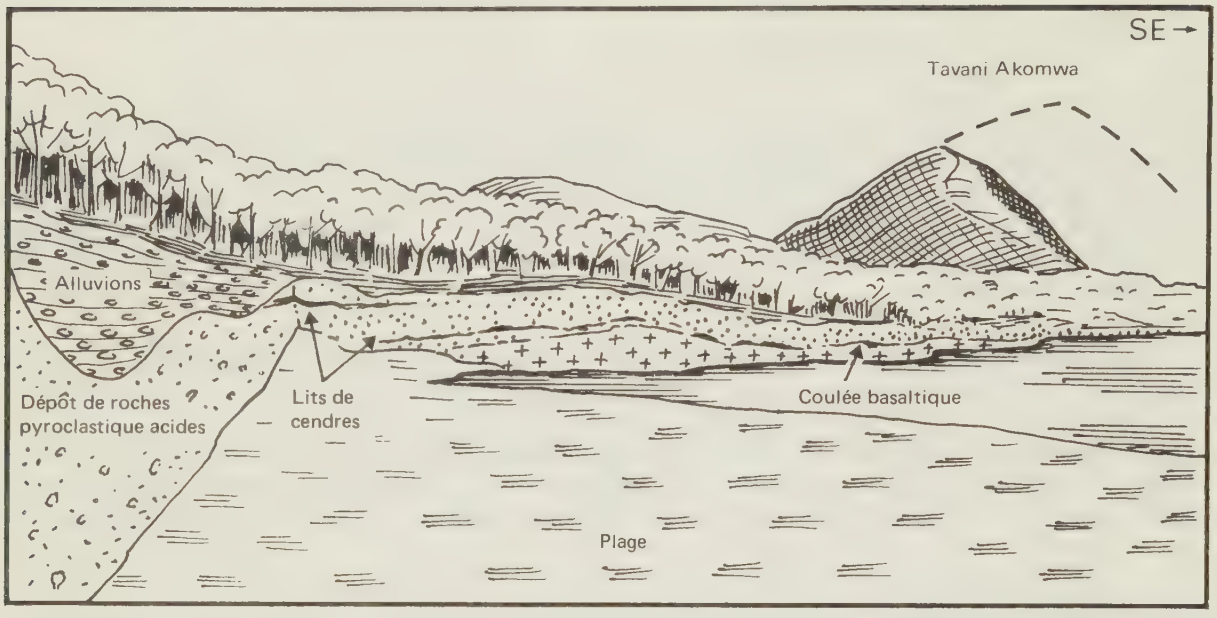
Composition : plagioclase (andésine), hyperstène, augite, matériaux opaques, verre.

Dans un fonds vitreux jaunâtre, piqueté de cristallites indéterminables et de microlites extrêmement ténus d'andésine, apparaissent des amas de phénocristaux. Ceux-ci sont principalement formés par des cristaux de plagioclase

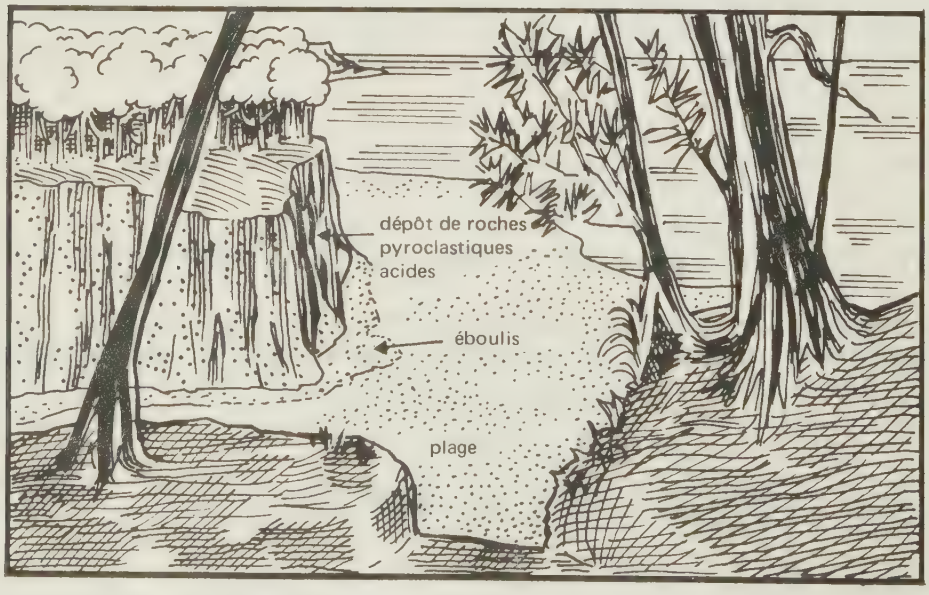
Figure 3

B.R.G.M. NOUVELLE-CALEDONIE
Etude géologique de TONGARIKI

SITE DE MANGARISIU



Les dépôts ponceux ont une dizaine de mètres d'épaisseur. Ils reposent sur une coulée basaltique et sont surmontés *(à gauche du croquis)* par des alluvions à éléments ponceux. Le Tavani Akomwa est un ancien cône volcanique dont la partie sud-est est effondrée. La forme imaginée de la partie manquante est figurée en pointillés.



Un petit ruisseau a entamé les dépôts ponceux. Le petit canon qu'il a creusé a une dizaine de mètres de profondeur.

souvent magnifiquement zonés et des pyroxènes. Le plagioclase est en moyenne une andésine Ab3-An2. Les pyroxènes sont, soit un hyperstène verdâtre légèrement polychroïque, soit de l'augite. On note de petits granulés d'un minéral opaque qui pourrait être de l'hématite.

L'abondance du verre (80 %) nous masque la composition réelle de cette roche et nous interdit une détermination exacte. Toutefois il convient de remarquer la présence d'un plagioclase qui est celui des ponces dacitiques de Tongariki.

Plus intéressante est l'observation d'une roche très claire, d'aspect granitique, que malheureusement nous n'avons pas trouvée en place (L.M. JE 63 S33).

Structure microlitique à phénocristaux.

Composition : plagioclases (andésine-albite), orthose (?), quartz, pyroxènes, minéraux opaques.

La roche est entièrement cristalline. Les plagioclases constituent un enchevêtrement de cristaux automorphes. Ils sont souvent zonés. Leur composition varie de l'andésine à l'oligoclase - andésine. Dans les mailles des plagioclases enchevêtrés apparaît un agrégat de cristaux xénomorphes de feldspaths et de quartz. Les feldspaths sont essentiellement une albite non maclée mais il semblerait aussi que certains d'entre eux soient des feldspaths potassiques. Nous n'avons pu cependant lever le doute. Le quartz représente une fraction beaucoup moins importante que la fraction feldspathique. Les pyroxènes (augite, hyperstène) et les minéraux opaques représentent environ dix pour cent de la roche.

La composition de cette roche est, soit une rhyolite calcosodique, soit une dacite tendant fortement vers les rhyolites.

Cette dernière observation est particulièrement intéressante puisqu'elle nous conduit à une détermination identique à celle obtenue par voie chimique pour les ponces de Tongariki.

b) Gisement (cf. Fig. 3)

- Site de Moeriu (côte sud-est)

Le dépôt est visible dans une falaise qui longe la petite plage de Moeriu. Il remplit une ancienne dépression, vraisemblablement une petite vallée. Au droit de l'ancien thalveg, l'épaisseur visible de la formation est d'environ 10 mètres. Elle est en fait supérieure car la base est masquée par le sable de la plage. La surface du terrain au-dessus du dépôt est relativement plane. Elle est entaillée par un cañon très court qui correspond à l'embouchure d'un petit ruisseau. Là où sa base est visible, le dépôt acide repose en discordance sur des scories basiques et aussi sur une coulée basaltique.

Les matériaux pyroclastiques acides sont des ponces et obsidiennes dont la taille varie du petit lapilli au bloc de plusieurs décimètres, emballées dans des cendres sans aucun classement des éléments de différentes tailles. Les blocs d'obsidienne sont anguleux. On trouve dans ce dépôt des troncs de cocotiers carbonisés. Leur disposition suggère qu'ils ont été couchés, emportés, brisés. L'ensemble évoque nettement un dépôt de nuée ardente.

On note dans le petit cañon une petite couche cendreuse de vingt centimètres d'épaisseur qui sépare deux dépôts à éléments grossiers non classés. Elle

correspond sans doute à un intermède de calme marqué par le dépôt de retombées fines. Il a donc dû exister au moins deux épisodes de nuées.

- Site de Mangarisiu (côte sud-est)

Le dépôt de Mangarisiu s'étend le long de la côte au nord de la pointe Lambuki sur près d'un kilomètre. Nous n'avons pas reconnu son extension vers l'intérieur de l'Île. Comme à Moeriu, il apparaît dans une falaise d'une dizaine de mètres.

Le dépôt a une dizaine de mètres d'épaisseur. Vers l'extrémité nord de la plage de Mangarisiu, sa base est observable reposant sur une coulée de basalte. Une zone altérée d'une vingtaine de centimètres d'épaisseur et provenant, semble-t-il, de l'altération du basalte marque le contact entre les deux formations.

Les matériaux sont des cendres, lapillis et blocs accumulés sans classement ni stratification et ont le caractère de dépôts de nuées ardentes. On note là aussi des débris de bois carbonisés. Deux petites couches cendreuses de vingt centimètres d'épaisseur séparent les amas grossiers. L'une est située à un mètre du contact avec les basaltes, l'autre à quatre mètres au-dessus de la précédente. Elles séparent trois dépôts de matériaux de toutes tailles non classés qui doivent donc correspondre à trois épisodes de nuées séparées par des périodes de calme. Ces périodes ont dû être très courtes car on n'observe pas de sol sur le toit des petites couches cendreuses.

Au-dessus de ces dépôts pyroclastiques, on peut observer des formations alluviales fluviatiles à éléments de ponces, elles sont actuellement à une dizaine de mètres d'altitude.

De l'observation de ces deux sites, on peut tirer les conclusions suivantes:

- les dépôts surmontent la formation volcanique basique et lui sont par conséquent postérieurs.

- la constitution des amas de roches pyroclastiques acides indique un dépôt "en bloc" de tous les éléments quelle que soit leur taille. Ce type de dépôt est celui des nuées ardentes, nuages de débris volcaniques et de gaz à haute température qui se déplacent au ras du sol à très grande vitesse après une violente explosion dans le flanc d'un dôme volcanique. Les nuées ardentes sont typiques du volcanisme péléen qui est caractérisé par l'émission de roches acides (rhyolites, dacites).

- l'épaisseur des dépôts et la présence de blocs de taille importante semble indiquer que le centre d'émission était peu éloigné. En fait, il est prudent de ne pas attacher trop de valeur à ce genre d'indication car les nuées ardentes sont des phénomènes qui peuvent s'étendre loin dans une seule direction. Néanmoins des dépôts importants n'étant signalés ni sur les autres côtes de Tongoa, ni dans l'intérieur de cette île, on peut présumer que le centre d'éruption se situait au sud-est de celle-ci ce qui serait bien en accord avec la généralité des dépôts ponceux dans les îles de ce secteur (Tongariki, Valéa, Buninga).

3. TERRASSES COTIERES

Sur la côte est de l'Île, au mouillage d'Aiwos, existe une terrasse située approximativement à une dizaine de mètres d'altitude. Elle est en grande partie constituée de galets basaltiques qui paraissent correspondre à des dépôts de plages anciennes. L'examen des photos aériennes montre que des terrasses de cette altitude semblent fréquentes sur les côtes de Tongoa.

Il est à remarquer que les formations alluviales observées sur les dépôts ponceux dans les falaises de Mangarisiu ne sont pas comparables aux terrasses côtières. Il ne s'agit pas de dépôts de plages anciennes mais sans doute de comblements alluviaux rapides des dépressions, peu après le dépôt des ponces. La position actuelle élevée de ces alluvions situées sur le littoral s'explique par le recul de la falaise.

4. PHENOMENES VOLCANIQUES ACTUELS

Il existe encore une petite activité fumerollienne sur la côte au nord-est de Kurumwambe. Il s'agit essentiellement de vapeur d'eau filtrant à travers des scories sur une surface de quelques centaines de mètres carrés.

A cinq kilomètres environ au nord de Tongoa, le volcan sous-marin de Karua serait encore en activité.

5. TECTONIQUE

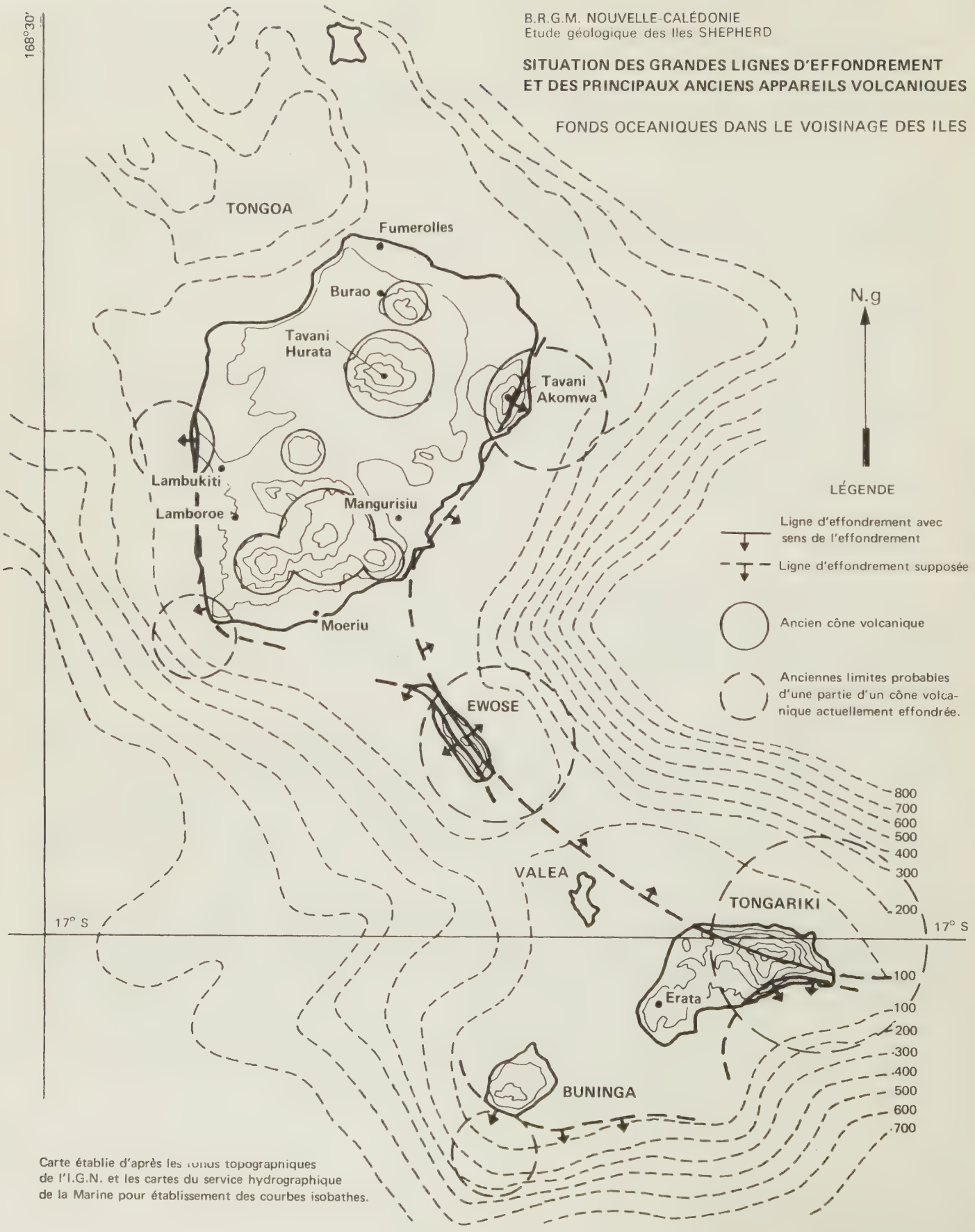
Tongoa semble avoir été affectée de la même façon que les autres îles du groupe des Shepherd par des effondrements. Nous manquons ici, n'ayant pas fait le relevé géologique de l'île, des éléments structuraux qui permettraient de prouver parfaitement l'existence de ces accidents tectoniques, mais la seule observation morphologique est très suggestive :

Sur la côte ouest de l'île, deux formes de terrain que l'on identifie facilement comme des flancs de cône volcanique à la pointe Herré et à la pointe Nampahiha s'arrêtent brutalement, tronquées par la côte rectiligne.

Sur la côte sud-est, l'ancien volcan du Tavani Akomwa dont les coulées viennent jusqu'à la partie nord de la plage de Mangarisiu, paraît coupé d'hier tant la fraîcheur des formes est remarquable.

En conclusion, la côte ouest et une partie au moins de la côte sud-est correspondent très vraisemblablement à des lignes d'effondrement. Nous employons ici le terme effondrement car il est vraisemblable que ce phénomène si général dans les autres îles Shepherd est la seule cause de la disparition d'une partie de ces trois appareils volcaniques de Tongoa.

CARTE 7



Carte établie d'après les fonds topographiques de l'I.G.N. et les cartes du service hydrographique de la Marine pour établissement des courbes isobathes.

III APERCU GEOLOGIQUE SUR L'ENSEMBLE DES SHEPHERD

A - STRATIGRAPHIE

Les différentes îles et les différents îlots qui constituent les Shepherd forment un ensemble remarquablement homogène. On y rencontre de façon à peu près constante les trois ensembles :

- formation volcanique basique,
- formations alluviales côtières soulevées,
- dépôts ponceux.

1. LA FORMATION VOLCANIQUE BASIQUE DES SHEPHERD

Je dénommerai ainsi les terrains de scories de diverses tailles, tufs, coulées, filons, formés à partir d'une lave basaltique et qui constituent à peu près en entier les différentes îles de cet archipel.

Cette formation est la plus ancienne. Elle est issue d'un volcanisme de type strombolien remarquable par la multiplicité de ses appareils, tous de relativement petite dimension (un à quatre kilomètres de diamètre). On note neuf cônes volcaniques ou restes de cônes volcaniques à Tongoa, un fragment d'appareil à Ewose, un autre à Tongariki et vraisemblablement un troisième à Buninga, soit au total douze centres d'activité volcanique. La distance entre ces différents appareils varie d'un à six kilomètres.

Les différents faciès de cette formation sont :

- le faciès scoriacé à coulées interstratifiées, type Tongariki, dépôts a stratification grossière de lapillis mêlés parfois de blocs, plus rarement de cendres. Les coulées de quelques mètres de puissance ne représentent qu'un ensemble volumétriquement peu important. Le faciès scoriacé constitue les cônes volcaniques et les plaines séparant les différents appareils.

- Les tufs de Valéa, dépôts de cendres et parfois de lapillis, sédimentés sans doute en milieu lacustre. Ces dépôts sont, contrairement aux faciès scoriacés, consolidés et assez finement stratifiés.

Le volcanisme ayant créé cette formation est un volcanisme jeune ; les formes volcaniques sont encore bien conservées bien que constituées de roches meubles facilement affouillables, les formations aériennes ne sont pas encore consolidées. Il est difficile de le dater avec précision mais on peut dire qu'il est certainement quaternaire et se situe vraisemblablement dans le quaternaire terminal.

2. LES FORMATIONS ALLUVIALES COTIERES SOULEVEES

Elles forment des terrasses situées approximativement entre 4 et 6 mètres dans l'Île de Tongariki et vers une dizaine de mètres dans l'Île de Tongoa.

Le dépôt des alluvions et vraisemblablement le mouvement de soulèvement des îles (mouvement épirogénique ?) ayant porté les terrasses à leur altitude actuelle, paraissent antérieurs au volcanisme péléen (dépôts ponceux).

3. LES DEPOTS PONCEUX DE MANGARISIU (TONGOA)

Je dénommerai ainsi les dépôts de ponces et d'obsidiennes qui bordent la plage de Mangarisiu, au nord de la pointe Lambuki dans Tongoa. La totalité des dépôts de roches pyroclastiques acides (ou dépôts ponceux) dont il a été question lors de la description géologique des différentes îles, se rattache à cette formation ainsi définie.

Elle est représentée, soit par des placages minces constitués de lapillis ponceux et cendres (Tongariki, Valéa, Buninga), soit par des dépôts épais constitués de blocs et de lapillis emballés sans classification dans des cendres (Tongoa). Les roches qui constituent cette formation ont la composition chimique d'une dacite.

Les dépôts ponceux, postérieurs à la formation basique et vraisemblablement à l'érection des terrasses côtières, sont donc la formation la plus récente. Aussi cette formation volcanique, due à un volcanisme péléen générateur d'éruptions explosives, est sans nul doute la trace de la catastrophe volcanique dont fait état une légende que l'on retrouve chez les populations de toutes les îles de ce secteur des Nouvelles-Hébrides. Nous verrons plus loin (l'Île de Kuwae, p. 37) que les données de la légende permettent de placer la date de ce volcanisme dans la fin du 18ème siècle. Remarquons d'ailleurs qu'un contrôle de cet âge pourrait être facilement obtenu en datant par le radio-carbone les restes de cocotiers que l'on trouve dans les dépôts de Tongoa.

B - PETROGRAPHIE

Nous venons de voir qu'il avait existé aux Shepherd deux époques de volcanisme qui sont caractérisées l'une par des roches basaltiques, l'autre par des

roches dacitiques.

1. LES BASALTES

Ceux-ci dont nous n'avons pas malheureusement d'analyse chimique complète n'ont pu être étudiés qu'au microscope. Ce sont des basaltes à olivine dont le feldspath n'est pas un labrador franc mais un labrador très proche de l'andésine. Ce fait indique une possible tendance de ces basaltes vers les andésites mais seule la connaissance de la proportion des minéraux colorés par rapport aux minéraux blancs peut nous renseigner exactement sur ce point.

2. LES DACITES

L'analyse chimique de ponces de Tongariki conduit aux paramètres suivants (paramètres C.I.P.W. Lacroix) : (I) II . 4 . 2' . 4 ., qui, nous l'avons vu, sont deux d'une dacite proche des rhyolites. L'étude microscopique de roches mieux cristallisées (ponces recueillies à Tongoa) est en accord avec la détermination par voie chimique.

Le volcanisme dacitique est connu par ailleurs dans l'archipel néo-hébridais. Il est intéressant de comparer les paramètres des tufs ponceux "andésitiques"[1] de l'île Vaté et des formations volcaniques de Napérol à Santo avec ceux des dacites des îles Shepherd.

Paramètres CIPW-LACROIX

	p	q	r	s
Vaté (tufs ponceux, Pliocène)				
dacitoïde andésinique, île Léléppa (D.Mawson)	I(II)	. 4	. 2'.	'4 .
rhyolitoïde à tridymite, rivière Mélé (A. Lacroix)	I'	. 4'	.'2	. 3 .
"andesite" à hyperstène, Bocona (J.M. Obellianne)	I'	. 4	. 2'.	3 .
"andésite" à hyperstène, Téuma (J.M. Obellianne)	I(II)	. 4	. 2'.	3 .
Santo (formation de Napérol : Miocène)				
"andésite" à hornblende (D. Mawson)	I(II)	. 4	. 3 .	3' .
dacitoïde à hornblende (A. Lacroix)	I'	. 4	. 3 .	4 .
andésite à hornblende (J.M. Obellianne, SA 117)	II	.4(5).	4	.4(5).
Tongariki (dépôts ponceux : Historique)				
dacitoïde	I(II)	. 4	. 2'.	4 .

Toutes ces roches ont un paramètre q (quartz/feldspaths) égal ou voisin de 4 ; ce sont des roches à silice libre mais proches des roches feldspathiques sans silice libre (q = 5). Le paramètre p (minéraux blancs/minéraux colorés) se situe

[1]Appelés ainsi par J.M. OBELLIANNE (1958).

généralement entre I et II, ce qui correspond pour des roches quartziques à un domaine intermédiaire entre les rhyolites et les dacites, mais aussi compte tenu de q = 4, voisin des andésites.

On voit qu'il existe une nette parenté entre ces roches acides de l'archipel néo-hébridais, roches qui sont pourtant d'âge très différent puisqu'elles proviennent de formations volcaniques miocènes (18 millions d'années), pliocènes (6 millions) et subactuelles (150 ans). Nous avons relevé toutefois que la dacite de Tongariki est anormalement riche en magnésium par rapport au calcium : le rapport Ca/Mg y est égal à 0,75 (poids) alors qu'il est généralement supérieur à 2 dans toutes les autres roches dont nous venons de citer les paramètres.

C - TECTONIQUE

Le trait le plus frappant de ces îles est l'abondance des effondrements :

- côtes nord-est et sud de Tongariki : effondrement qui a fait disparaître une grande partie du volcan dont les projections et coulées forment l'île.

- côte sud-ouest de Buninga : effondrement qui a fait disparaître la quasi totalité d'un autre appareil volcanique.

- côtes ouest et est d'Ewose : effondrement qui n'a laissé qu'une partie du flanc d'un cône volcanique.

- côtes ouest et sud-est de Tongoa : effondrements qui ont emporté une bonne part des volcans de la pointe Herré, de la pointe Nampahiha et du Tavani Akomwa.

Remarquables sont en particulier dans les îles de Tongoa, Ewose, Tongariki, les côtes tournées vers l'est. Elles paraissent correspondre à un même effondrement hémicirculaire qui n'est pas sans rappeler une partie d'une caldeira (cf. cartes 7 et 8).

Il est plus difficile de relier entre eux les effondrements des côtes ouest et sud qui paraissent être des phénomènes beaucoup plus locaux et sans doute de moins grande ampleur.

Il semble plausible que l'archipel constitué par les Iles Tongoa, Ewose, Valéa, Tongariki, corresponde au bord d'une caldeira de six ou sept kilomètres de rayon, centrée à l'est de ce groupe d'îles. Les effondrements de type côte ouest seraient en regard du premier des effondrements secondaires.

Les effondrements dans les différentes îles, ou tout au moins ceux des côtes est de ces îles, appartiendraient donc à un même vaste accident à l'échelle du groupe des Shepherd : ils seraient donc contemporains. L'hypothèse d'un âge contemporain de celui du volcanisme dacétique que nous avions avancée à propos des effondrements de Tongariki (chapitre I, Tectonique, p. 36), pourrait donc être étendue à l'ensemble des effondrements ayant affecté les différentes îles Shepherd.

D - LES SHEPHERD AVANT LE VOLCANISME PELEEN : L'ILE KUWAE

1. L'EXISTENCE DE KUWAE

a) Données tirées des légendes indigènes

D'après une légende dont il existe différentes versions[1] dans les îles Shepherd ou dans les îles environnantes (Makura), Tongoa, Tongariki, Ewose, Valéa et Buninga seraient les reliques d'une grande île unique qui portait le nom de Kuwae. Certains récits font même état d'une réunion de Kuwae à l'île d'Epi.

Une partie de Kuwae aurait sombré lors d'un cataclysme volcanique, les fragments qui subsistèrent correspondent aux Shepherd actuelles[2]. La légende précise l'existence de "feu" (explosions, fumée, coulées) et d'un *tsunami* (raz de marée). Les habitants survivants de Kuwae se seraient réfugiés dans l'île de Makura. Tongoa et Tongariki seraient restées inhabitables durant six années.

Après celui qui assista à la catastrophe (Naviti, reparti six ans sur Efate) quatre chefs se seraient succédé dans le village de Kuruwambe à Tongoa jusqu'à l'arrivée du missionnaire Michelsen (1879).

b) Eléments géologiques

Les différentes îles de l'archipel des Shepherd apparaissent bien comme des fragments d'un vaste appareil volcanique qui devait être couvert de multiples cônes stromboliens.

Dans la plupart des îles (Tongariki, Tongoa, Ewose, Buninga), on relève les marques d'effondrements récents qui ont entraîné la disparition sous la mer de parties considérables de ces îles : volcans tronqués ou plus qu'aux trois quarts disparus (Ewose), disparition probable du centre d'émission péléen (nous ne l'avons pas retrouvé mais toutefois notre exploration de Tongoa est trop incomplète pour être catégorique sur ce dernier point).

Le volcanisme péléen qui a dû se manifester sous la forme terrifiante des nuées ardentes est le phénomène volcanique le plus récent et ne peut que correspondre au volcanisme dont la légende fait état.

Les données géologiques sont donc en accord avec celles de la légende, cependant le rattachement de toutes les îles à une seule terre, s'il apparaît intuitivement très vraisemblable, est plus difficile à imaginer si l'on veut essayer de reconstituer ce que devait être l'étendue de Kuwae avant le cataclysme.

2. ESSAI DE RECONSTITUTION DE KUWAE (carte 8)

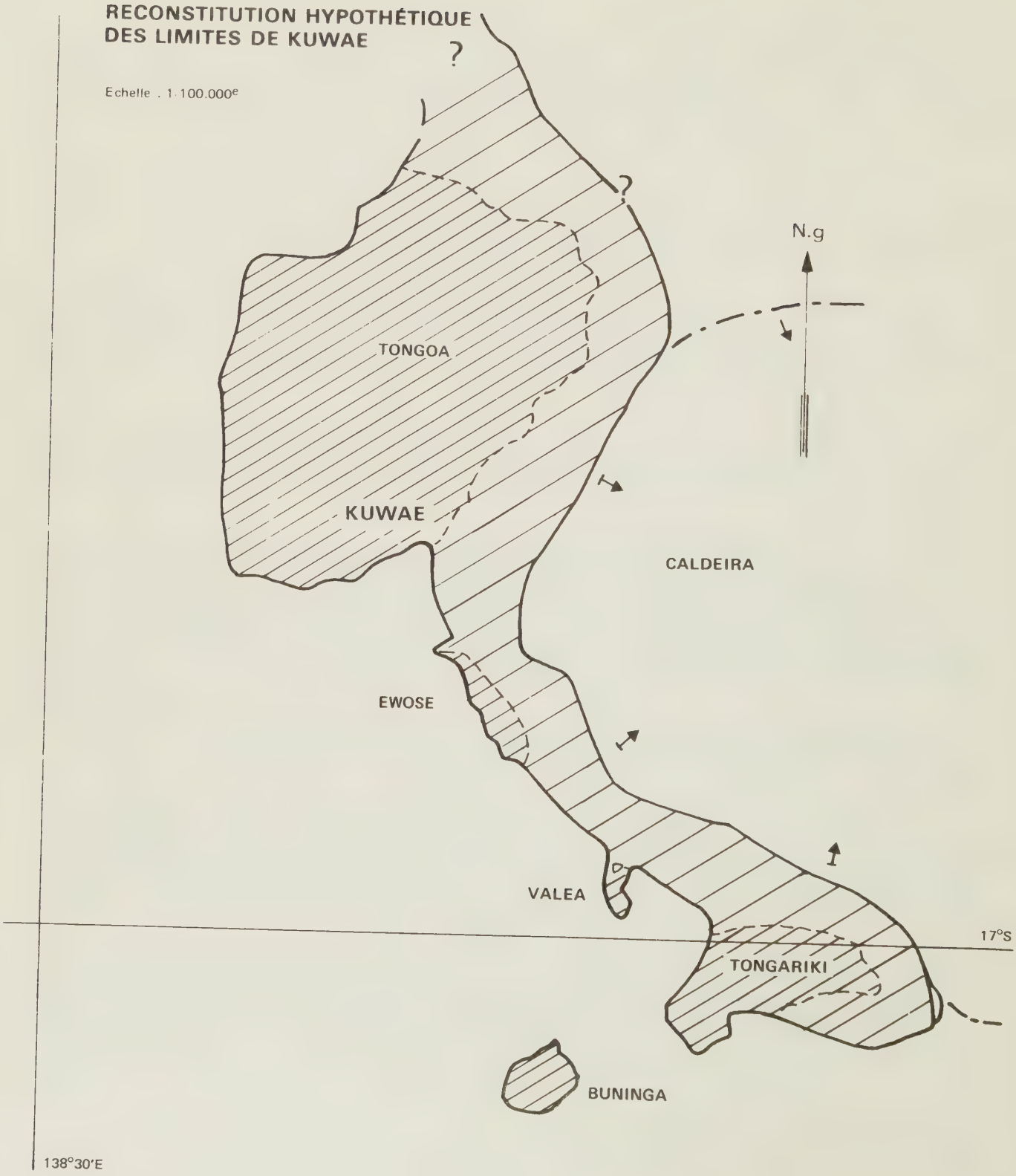
On peut imaginer Kuwae en supposant qu'il existait soit une série de ponts reliant les différentes îles, ponts qui correspondraient aux hauts-fonds actuels

[1]Communiquées par M. J. GUIART.

[2]Tongoa-Tongariki-Ewose-Valéa-Buninga

CARTE 8

B.R.G.M. NOUVELLE-CALEDONIE
Etude géologique de TONGARIKI



(20-100 m), soit une terre située à l'emplacement de la caldeira que nous avons supposée à l'est des Shepherd, terre qui aurait été soudée seulement aux îles de Tongoa, Tongariki, Ewose et peut-être Valéa.

La première hypothèse oblige à admettre des effondrements le long des côtes nord et sud de la plupart des îles (cf. carte 7), ou un ennoiement général voisin de la centaine de mètres n'ayant laissé émerger que les îles actuelles. Ces propositions obligent dans le premier cas à placer des lignes d'effondrement sur des côtes où nous n'en avons pas observé (côtes nord et sud, cf. carte 7) et ne rendent pas compte dans les deux cas de l'existence des terrasses soulevées antérieures au volcanisme péléen sur certaines côtes (nord et ouest de Tongariki). Elles négligent par ailleurs les lignes d'effondrement qui ont été observées.

La seconde hypothèse est plus satisfaisante car elle tient compte des lignes principales d'effondrements (le long des côtes est) et ne rencontre pas l'écueil des plages soulevées absentes des côtes correspondant aux surfaces d'effondrement[1]. Toutefois nous pensons que la terre hypothétique ne couvrait pas toute la place de la caldeira mais formait une bande assez étroite reliant à l'ouest les îles Tongoa, Ewose, Valéa ?, Tongariki et se limitant à l'est à une caldeira ennoyée existant déjà (cf. carte 8). On peut observer en effet sur les cartes bathymétriques (cf. carte 7) l'existence à faible profondeur (100 m) d'un talus peu incliné, large d'un kilomètre environ, longeant dans sa partie ouest la côte sud-est de Tongoa, la côte est d'Ewose et la côte nord de Tongariki, et dans sa partie est concave un fossé dont la profondeur doit être égale ou supérieure à 800 m et qui correspondrait au coeur de la caldeira. Seul ce talus se serait abîmé dans un second stade d'enfoncement de la caldeira en liaison avec le volcanisme péléen, ce qui conduit à l'image de caldeiras emboîtées. On doit cependant admettre dans cette hypothèse que Buninga et peut-être Valéa étaient déjà isolées de Kuwae, ce qui peut être néanmoins compatible avec la légende compte tenu de ses imprécisions ou déformations.

Quant au problème de l'existence d'une liaison entre Kuwae et Epi, nous n'avons pas les éléments de terrain qui permettraient de l'aborder.

3. DATATION DU VOLCANISME PELEEN ET DE L'EFFONDREMENT DE KUWAE

Il est possible de situer approximativement l'époque des phénomènes volcaniques péléens et de l'effondrement de Kuwae, grâce à la liste des différents chefs qui se sont succédé à Kurumwambe (Tongoa) depuis le cataclysme. Cette liste a été gravée sur une stèle de pierre grâce à une initiative du premier pasteur de Tongoa, O. Michelsen. On y compte quatre noms, depuis Naviti qui aurait assisté à la catastrophe, jusqu'à l'arrivée du pasteur Michelsen (1879). Le problème est d'estimer la durée moyenne de fonction de ces différents chefs. A ce sujet, Monsieur J. Guiart nous a fait remarquer que cette durée pouvait varier dans des limites extrêmement larges, les titres de chefs étant électifs et plusieurs chefs pouvant ainsi se succéder dans une génération. Suivant que cette durée est de vingt ans ou de trente ans, chiffres que l'on peut estimer correspondre à un maximum et à un minimum, la date du phénomène varie de 1800 à 1760.

[1]Ce dernier point n'étant toutefois vérifié de façon certaine que pour Tongariki et Ewose.

Ce calcul nous montre donc que l'éruption volcanique qui aurait amené la destruction partielle de Kuwae est extrêmement récente. Il est à remarquer qu'entre ces deux dates se place la découverte complète de l'archipel néo-hébridais par J. Cook (1774). Il serait donc intéressant de recueillir une confirmation éventuelle de l'âge récent de ce phénomène géologique en recherchant dans les ouvrages de Cook, soit un relevé cartographique pouvant faire figurer une île ou des îles différentes des actuelles Shepherd (cas où la catastrophe se placerait après le voyage de Cook), soit des récits ayant trait à une importante éruption volcanique (cas où le phénomène se situerait un peu avant le voyage de Cook) qui a dû être assez violente pour avoir des répercussions dans beaucoup d'îles de l'archipel néo-hébridais (lueurs, bruits d'explosions, récits transmis d'île en île, et vraisemblablement tsunami). Nous n'avons pas eu en main les éléments bibliographiques qui nous auraient permis de mener à bien cette recherche.

E - GEOLOGIE APPLIQUEE

1. HYDROGEOLOGIE

Toutes les îles du groupe des Shepherd (sauf peut-être Valéa) sont constituées par des terrains présentant dans leur ensemble une bonne perméabilité. Ces îles, même les plus petites, peuvent contenir une nappe d'eau douce flottant sur l'eau salée qui imprègne la base des îles (lentilles d'eau douce de Ghybert-Herzberg).

Nous avons vérifié dans l'île de Tongariki dont la superficie n'est que de 7 km2 l'existence d'eau douce en forant un trou dans une terrasse côtière.

a) Importance des ressources souterraines

L'importance des réserves, c'est-à-dire du volume d'eau que représentent les lentilles, ne peut être appréciée sans une véritable étude hydrogéologique. On peut indépendamment de cela chiffrer grossièrement les ressources théoriquement exploitables, toutes restrictions étant faites sur l'importance ou même l'existence des réserves qui déterminent évidemment les possibilités d'exploitation, en particulier hors des saisons pluvieuses. Remarquons néanmoins que la question de l'existence et de l'importance des réserves ne doit pas se poser dans le cas d'une île assez grande comme Tongoa, il devrait en être de même pour Tongariki, par contre leur existence est plus problématique pour la petite île de Buninga.

En estimant que les précipitations constituent une tranche annuelle moyenne de 1,5 m, que le coefficient d'infiltration est de l'ordre de 0,3 et compte tenu d'un coefficient de sécurité de 0,1, les ressources théoriques se chiffreraient ainsi pour chacune des îles habitées :

- Tongoa, 30 km2 : 1.500.000 m3/an
- Tongariki, 7 km2 : 350.000 m3/an
- Buninga, 1 km2 : 50.000 m3/an

En estimant la consommation moyenne annuelle de chaque habitant à 50 m3/an les besoins pour chaque île se chiffrent à :

- Tongoa, 2.400 habitants : 120.000 m3/an
- Tongariki, 460 habitants : 23.000 m3/an
- Buninga, 120 habitants : 6.000 m3/an

On voit donc que les ressources doivent être largement supérieures aux besoins, même en supposant que nos chiffres aient été trop optimistes.

b) Exploitation des eaux souterraines

Pour exploiter ces réserves on aurait à résoudre un certain nombre de problèmes :

- ne pas dépasser lors de l'exploitation la quantité critique au-delà de laquelle il y aurait risque de disparition de la lentille et de pollution du terrain par la nappe d'eau salée sous-jacente,

- ne pas exploiter de l'eau près des rivages à des débits tels qu'ily aurait risque de pollution par l'eau de mer,

- trouver des endroits suffisamment peu élevés pour que l'on puisse atteindre la nappe à une profondeur qui ne soit pas trop grande.

Le premier problème, bien que subordonné à la connaissance des ressources, mais plus encore des réserves, ne devrait néanmoins pas se poser pour Tongoa et même pour Tongariki compte tenu de la faible consommation que l'on peut envisager pour l'heure.

Le second et le troisième problème posent plus de difficultés. En effet, les îles Shepherd n'ont ni plaines, ni vallées profondes, mais des plateaux dont l'altitude est généralement proche d'une centaine de mètres. Les seuls points bas sont les terrasses côtières (qui atteignent quand même une dizaine de mètres à Tongoa). L'exploitation sous ces terrasses devrait être limitée par la proximité de la mer. Quant à l'exploitation à l'intérieur de l'île, il faudrait se résoudre à aller chercher l'eau à quelque soixante - quatre-vingt mètres de profondeur.

c) Ressources actuellement exploitées

Le problème de l'eau est latent dans ces différentes îles qui sont très peuplées pour leur superficie et qui ne possèdent pas de cours d'eau permanent. La population s'en accommode grâce en particulier à une hygiène des plus rudimentaire. Les ressources proviennent essentiellement de l'eau de pluie recueillie par des toitures dans des réservoirs divers. L'eau conservée parfois longtemps ne présente certainement pas en période de sécheresse les caractéristiques biologiques d'une eau potable. Il existe aussi quelques sources mais de débit extrêmement faible[1].

Il apparaît donc de façon évidente que pour résoudre les problèmes d'alimentation en eau de ces îles, il faudra tôt ou tard s'adresser aux ressources sou-

[1]Ces sources sont généralement dues à la présence d'un petit niveau de cinérite insterstratifié dans des lapillis et qui, moins perméable, retient une petite nappe suspendue (ex. Source de Lakilia à Tongariki).

terraines.

2. UTILISATION DES MATERIAUX DU SOUS-SOL

a) Cendres et lapillis ponceux

Les cendres et lapillis de ponces dacitiques peuvent être comparés aux pouzzolanes. Ces matériaux peuvent être utilisés dans la préparation de ciments résistant à l'eau de mer[1]. Ils peuvent aussi servir à confectionner des éléments préfabriqués, des moellons, formés par un mélange de ciment et lapillis ponceux. Ces moellons de pouzzolanes ont en général de grandes qualités de légèreté et d'isolement thermique et acoustique. Les dépôts de pouzzolanes acides qui pourraient être éventuellement exploités seraient ceux de la côte sud-est de Tongoa (Moeriu, Mangarisiu). Il est bien évident que la construction de bâtiments importants est chose rare à Tongoa mais il n'en reste pas moins que la possibilité de fabriquer des éléments préfabriqués avec des matériaux faciles à trouver sur place mérite d'être signalée dans le cas où une grande construction serait entreprise un jour.

b) Lapillis basaltiques

Ces matériaux qui constituent la plus importante partie des îles Shepherd sont comparables aux pouzzolanes d'Auvergne qui sont des roches basiques. Comme celles-ci, ils peuvent être utilisés dans la fabrication de moellons présentant des qualités comparables aux moellons de lapillis dacitiques que nous venons d'évoquer.

[1]Cette préparation nécessite un broyage préalable.

CONCLUSION

L'île Tongariki est un élément d'un ensemble volcanique qui englobe toutes les îles Shepherd. On peut tenter, d'après les données géologiques qui viennent d'être exposées, de reconstituer malgré le simplisme de ce genre de schéma, l'histoire de cet archipel qui est aussi l'histoire de Tongariki.

Vraisemblablement, au milieu du quaternaire ou dans la partie terminale de celui-ci, c'est-à-dire il y a quelques milliers ou dizaines de milliers d'années, un appareil volcanique complexe comprenant de nombreuses bouches volcaniques se constituait. Des volcans de type strombolien vomissaient quelques coulées de basaltes mais surtout des projections : lapillis et cendres, les plus grossières s'entassant auprès du volcan, les plus fines constituant des plaines de cendres et lapillis. L'activité des différentes bouches volcaniques n'était sans doute pas simultanée et a pu s'étaler sur une assez longue période ponctuée d'accalmies ou de paroxysmes. A la fin de cette première époque volcanique une île couverte de cônes de scories était constituée et une caldeira de plusieurs kilomètres de diamètre s'était probablement dessinée au centre de celle-ci. Plus tard, l'enfoncement de la caldeira s'accentuait, la mer envahissait l'immense cuvette et en final l'effondrement s'étendait à la moitié est de l'île, qui disparaissait.

A la fin de cette époque devait donc rester une île allongée, incurvée et qui correspondait au seul flanc ouest de l'appareil volcanique (cf. carte 8). Elle représentait la Kuwae des légendes. Un ennoiement partiel avait pu d'autre part déjà en séparer les îles Buninga et peut-être Valéa.

Après une période de calme assez longue, marquée seulement par un petit soulèvement de quelques mètres, l'activité volcanique reprit de façon violente vers la fin du 18ème siècle. Le nouveau volcanisme de type péléen n'émit pas de coulées ni de projections mais fut caractérisé par des éruptions de caractère explosif suivies de nuées ardentes dévastatrices. Celles-ci, bien que l'époque volcanique ait été probablement de courte durée rendirent l'île inhabitable. Cette activité volcanique violente entraîna un ultime affaissement du bord de l'ancienne caldeira et il ne subsista plus bientôt de Kuwae que les îles Shepherd actuelles.

Cet essai de reconstitution paléogéographique, s'il s'appuie sur des faits certains, fait aussi appel à des hypothèses et à des présomptions. Bien des pro-

blèmes restent à étudier, bien des observations à faire. L'Île de Tongoa n'est connue que par quelques courtes visites. Le problème du rattachement de l'ancienne Kuwae à Epi reste à résoudre et pour cela il faut étudier le Sud de cette dernière île et le comparer avec les Shepherd. Nos observations sur les terrasses côtières sont très incomplètes : il faut, en particulier, étudier celles de Tongoa et trancher définitivement la question de leur position chronologique. Enfin, la datation du volcanisme péléen par le calcul des générations de chefs demande à être vérifiée par une autre méthode (radiocarbone).

OUVRAGES CONSULTES

AUBERT DE LA RUE E., (1937 a) Contribution à l'étude géologique des Nouvelles Hébrides, *C.R.A.S.*, T. CCIV, 21 juin, p. 1880.

(1937 b) Le volcanisme aux Nouvelles Hébrides, *Bull. Volcanologique*, Napoli, sér. II, pp. 79-142.

DESCHAMPS H., GUIART J., *Tahiti, Nouvelle-Calédonie et Nouvelles-Hébrides*, Paris, Berger Levrault édit., 1957, 311 p., 26 cartes et photos h.t.

GEZE B., Observations tectoniques dans le Pacifique (Hawaï, Tahiti, Nouvelles-Hébrides), *C.R.S.G.F.*, fasc. 3, 18-3-63, p. 97.

OBELIANNE J.M., Contribution à la connaissance géologique de l'archipel des Nouvelles-Hébrides (Vate, Pentecôte, Maevo, Santo), *Thèse Sc. Terre*, Nancy, T. VI, n° 3-4, 1958, pp. 139-368.

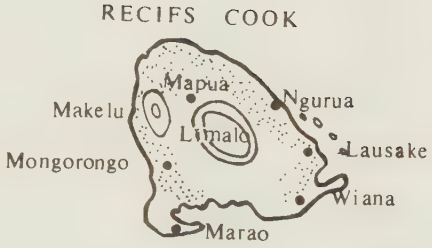
LE DOSSIER RASSEMBLÉ

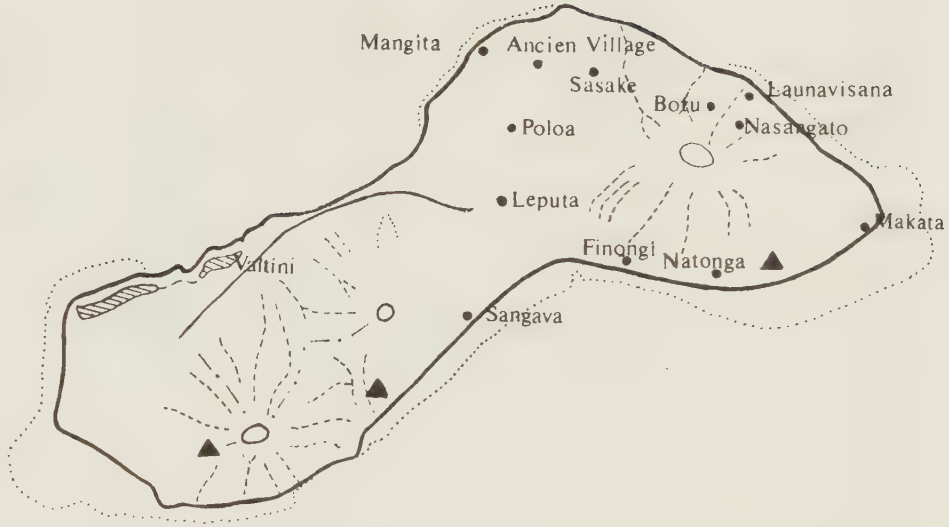
PAR

Jean GUIART

LEXIQUE DES TERMES USUELS ET ABREVIATIONS

varea (var. *farea*) *kamali*	groupe de résidence - à la fois le groupe, le nom, le territoire (politique) et la case qui le représente.
mwalala	place de danse.
nasaotonga, abrév. *nst.*	présent d'allégeance traditionnel.
n.a.	(titre) non attribué.
takoari	guerrier et exécuteur des hautes oeuvres
nawotalam	tenant d'un titre dominant.
nakainang	tenant d'un titre dominé, doit allégeance au *nawotalam*.
atavi	celui qui assure la protection du *nawotalam* vis-à-vis du monde invisible.
nasamwaur	divinité.
namunua	prêtre, devin.
namohotam	lieu cultuel du prêtre.
namataisau	celui qui a la charge de diriger la confection des pirogues de haute mer et de tailler les armes ou instruments de bois, charpentier.
munue, var. *munuay*	devin, maître du rituel des prémices de la récolte d'ignames.
takalakal	orateur
lap lap	grande galette de tubercules, ignames surtout, râpées, et cuites au four dans un enveloppement de feuilles de bananier.





ILE MAE

MISSION 030 1954 55
US 2051 - 2053
Echelle: 1/100 000 m

0 1 2 3 4 5km

I MAKURA

Deux cent quarante neuf habitants (en 1958), un mouillage à la sécurité très relative et un atterrage difficile à moins d'absence de houle, ajoutés à une faible superficie, expliquent que cet îlot plaisant, presque tout entier constitué d'excellentes terres, échappa aux convoitises des candidats planteurs. On aurait pu en déposséder les habitants, mais aucune embarcation ne pouvant y rester à l'ancre, le profit eût été faible et l'isolement difficilement supportable pour une famille européenne. Aucun blanc, ni missionnaire, ni colon, ni commerçant ne s'y installa. Aussi la tenure foncière est-elle restée intacte ; la structure sociale aussi, à cela près qu'un seul village rassemble aujourd'hui une population auparavant moins concentrée. Il vaut d'ailleurs bien la peine de confronter le tableau des divisions traditionnelles avec le plan de ce village.

LES KAMALI

Le tableau de ces divisions se présente comme suit :

	Divisions	Kamali (*varea*)
A.	Malakoto	Malakoto Namuri Somwaliu
B.	Lapoa	Malakotorarua Bongian Tavara lapa
C.	Lindoroa	Sawia Siriroa Etan(a) Marota

	Divisions	Kamali (*varea*)
D.	Tavia	Namuri Namata Siliki Ruatiya (éteint sur place)[1]

Les 47 titres de Makura - dont le nombre est cette fois inférieur à celui de la population adulte mâle - se répartissent de la manière suivante :

Kamali Malakoto (du nom d'un lieu dit sur Efate, en face de l'Île de Lelepa)

Sem MWASOE RANGI, intronisé par Simon TARIMASU (K. Bilivavine) (doit le *nasaotonga* (*nst.*), présent d'allégeance traditionnel[2] à Ti MAKURA MATA d'Emae).

Sem MWASOE RANGI détient à la fois les terres du titre MWASOE RIPU et celles dépendant de son propre titre quoi qu'il laisse la jouissance de la plus grande part de ces dernières à la famille de son prédécesseur, Billy KALORAN MWASOE RANGI. Il s'agit là de MANUSERE et de ses enfants ; des trois autres fils, Silas MWASOE VAO est teacher presbytérien à Finongi sur Emae ; Alex et Songi sont morts. C'est pourquoi Sem est amené à conserver par devers lui le titre et les terres de MWASOE RIPU, dont le précédent titulaire était son propre père. Silas MWASOE VAO et Sem MWASOE RANGI travaillent sur les terrains de l'un et l'autre, Silas donnant à Sem le *navaka ariki*.

nst. à MWASOE RANGI :

	- Georges TAVI RUALIMA, *atavi* du chef MWASOE RANGI
( )	- Joseph TI POLOA, *taurangir*[3] du chef MWASOE RANGI
(- -)	- Kalorisu MANASANGA
(K. Somwaliu)	- MWASOE RIPU, n.a., *takalakal a nawotalam*[4] de MWASOE RANGI
(K. Malakoto rarua)	- Maurice TARINUA MATA
(- - -)	- Sael MWASOE MANU
(K. Bongian)	- MWASOE TANIKI
(K. Sawia)	- Silas MWASOE VAO
	- Robert MARIPOPONGI, du K. Somwaliu, sans devoir de *nasaotonga* à MWASOE RANGI, est considéré comme son *takoari*, à la fois guerrier et exécuteur des hautes oeuvres.

[1]Le dernier tenant du titre, Georges APUA, recruté pour le Queensland, choisit d'y rester, s'étant marié là-bas à une "européenne" (une métisse de statut juridique européen ?).

[2]Dû en porcs, à époques irrégulières, et en particulier au moment de l'intronisation du titulaire du titre Ti Makura mata.

[3]*taurangir* : recouvre le chef comme les poissons d'un banc recouvrent un rocher, idée de service au chef et non de protection.

[4]Orateur. Convoquait les sujets en sonnant d'une conque particulière dite *naripu* (crier).

Kamali namuri

Joseph Ti Poloa (*nasaotonga* à Mwasoe rangi)

Thomas Tavi rana n'aurait pas d'obligation d'un *nasaotonga* proprement dit vis-à-vis de Ti Poloa, mais devrait des présents de porcs et de volaille à chacun des chefs Ti Poloa et Manasanga auprès desquels il est appelé à officier.

nst. à Ti Poloa : Jimmy Taripwa mur

Kalorisu Manasanga (*nst.* à Mwasoe rangi)

nst. à Manasanga :

- Robert Ti Matas(o)a Rotc, du K. Narota
- Sebet Ti Itongo, du K. Narota
- Marimanu (?), titre non attribué
- Peter Tarisongo mur
- Palowa Laewia

Kamali Somwaliu

Mwasoe ripu, titre non attribué, parce que retenu par Sem Mwasoe rangi, responsable du choix et de l'intronisation éventuels, mais aussi fils du précédent tenant du titre Mwasoe ripu. Derrière le temple actuel, un rocher dit Takoriya, presque complètement enfoncé en terre, servait de support à la conque *timada*, appelée Ripu, dont Mwasoe ripu sonnait pour convoquer l'ensemble des sujets de Mwasoe rangi, dont la plupart, ceux de Malakoto, étaient établis d'ailleurs tout près de là.

nst. à Mwasoe ripu :

- Apia Taripwa wia
- Robert Maripopongi
- Sepa Masopopo

} tous trois charpentiers (*namataisau*) responsables de la confection des pirogues au bénéfice de Mwasoe rangi.

- Valea wia, n.a.

Kamali Malakoto Rarua

Maurice Tarinua mata (*nst.* à Mwasoe rangi)

nst. à Tarinua mata :

- Thomas Tavi rana, à la fois *atavi* et orateur (*takalakal*)
- Daniel Taripwa liu
- Sael Mwasoe manu

} charpentiers aux ordres de Tarinua mata

(K. Narota)
- Sebet Ti Itongo (*nst.* également à Manasanga et Ti Makura mata)

Kamali Bongian

MWASOE TANIKI, n.a. (*nst.* à MWASOE RANGI)
TARISONA VAKALO, n.a. (*nst.* à MANASANGA du K. Namuri)

Kamali Sawia

Songi MARIWOTA (*nst.* à MWASOE RANGI, anciennement à Tarimasu)[1]
Silas MWASOE VAO (*nst.* à MWASOE RANGI, anciennement à Tarimasu)
MATOKAY, n.a. (*nst.* à TARINUA MATA, anciennement à Tarimasu)
MANAMURI, n.a. (*nst.* à TAPAR NAWOTA, du K. Tavara lapa ; anciennement à Tarimasu)
MASAM, prêtre (*namunua*) du dieu Samwan.

Kamali Bilivavine

Simon TARIMASU

nst. à TARIMASU : TAVIRUA, n.a.

Les sept *kamali* (*varea*) constituent sur Makura l'aire d'influence du titre MWASOE RANGI, pour lequel d'ailleurs Makura est surtout connu dans le public de la région Efate-Epi.

MWASOE RANGI et les siens seraient venus de Malakoto, sur Efate, à bord d'une pirogue simple (*nararuu*), dont le barreur était VALEA VIA ; leur voyage aurait été sans encombre par le moyen d'une magie freinant l'action des vents, grâce à certaines feuilles enterrées au bord de mer, au départ. Naviguant à vue d'île en île, aucune magie n'était nécessaire pour "assurer" la route. Ils abordent à Woralam, lieu d'abordage resté classique et y trouvent installés TARIMASU et ses sujets, au *kamali Bilivavine*. TARIMASU les aide à tirer leur pirogue à terre et les amène, à quelques mètres de là, au lieu dit Koromaea, emplacement de l'actuel temple de construction récente (1958). S'adressant à MWASOE RANGI, il lui dit : "J'étais là avant toi. Maintenant, je te fais chef et le *namarikiana*[2] est tien". Mais il ne donne pas pour autant le *namarikiana* à MWASOE RANGI. Ce dernier attribue alors à Koromara le nom de Malakoto et s'y installe. Les premiers habitants de l'île ne connaissaient pas les ignames, se nourrissant de tubercule comestible d'une autre liane (*na niok*). Les voyant manger cela, MWASOE RANGI leur donne des ignames à planter. TARIMASU et les siens n'auraient pas connu non plus la culture du taro[3]. Artisans potiers ils possédaient néanmoins déjà l'arbre à pain, le ba-

[1]Donc, en principe, autochtone dans l'île.

[2]Privilège de prendre et proclamer publiquement la décision d'engagement d'une entreprise collective.

[3]En fait l'île est trop sèche pour le taro classique (de même que d'ailleurs pour le sagoutier), mais ils ont adopté le taro *viti* et le *kumala*.

nanier *fehi*, ici désigné du nom de *naton*, le *waley* (*Dioscorea esculenta B.*) (sweet yam) sous le nom de *taumako*, le cocotier et les variétés, comestibles ou non, de pandanus.

Les relations entre TARIMASU et MWASOE RANGI n'ont pas dû être toujours aussi idylliques qu'on voudrait bien le dire : "Korolala est le nom d'un récif, situé près de terre, devant le village de Makura. C'était auparavant une île plantée d'arbres et de cocotiers, où TARIMASU allait nourrir ses poules. Un jour il se dispute avec MWASOE RANGI la possession de l'îlot, TARIMASU dit à son contradicteur : "Si cette île est à toi, elle sera là encore demain. Si elle est mienne, elle aura disparu". Le lendemain il n'y a plus d'île. TARIMASU avait prouvé son bon droit au moyen de cette destruction.

Mais les seuls plants de kava de Makura y avaient disparu. Tous les chefs vont au bord de mer demander au kava de revenir. Celui-ci s'y refuse, arguant de leurs moqueries à propos de la saleté de ses racines, obligatoirement nettoyées à chaque usage. On envoie alors les arbres, un par un, le chercher. Le kava refuse au banyan et à tous les autres arbres. Seul le cocotier parvient à fléchir sa détermination, lui disant : "Retourne à terre. Quand les hommes t'auront mâché, ils te mettront dans la coque de ma noix, te filtreront à travers ma peau. Quand ils auront bu, ils seront saoûls et dormiront sur les nattes faites avec mes feuilles. Pour se "laver" le ventre, ils boiront ensuite mon eau et se chaufferont, s'ils ont froid, avec mes feuilles sèches". - "C'est bon !" dit le kava "Tu parles droit". "Nous irons au rivage ensemble." Et c'est depuis que les paroles du cocotier sont devenues la coutume en vigueur ; l'amertume du *nakava* provient de son séjour dans l'eau salée."

Une version locale du mythe de la fille du serpent pourrait recouvrir le remplacement de la suprématie de TARIMASU par celle de MWASOE RANGI :

"Leyvale, serpent femelle, vivait au haut de la montagne de Makura, le Luboro, en dessous du rocher appelé Vitilulua. Elle avait une fille à peau claire, Nanalulua. Un jour MWASOE RANGI organise une fête. On danse autour d'un tambour dressé, *nakimwa*. La fille entend, descend et va voir la danse. Celle-ci terminée, elle se cache et remonte chez sa mère. A l'occasion d'une autre danse, elle agit de même. Le fils du chef l'aperçoit et dit au siens : "J'ai vu une belle femme". Il va parler à son père : "... Je ne sais qui elle est, ni d'où elle vient". - "Bon", dit le père, "à la prochaine danse, j'irai lui parler". A la prochaine occasion, Nanalulua vient encore dès le son des tambours. Le fils du chef va prévenir son père. MWASOE RANGI envoie son *atavi* qui saisit la main de la fille : "D'où es-tu ? Le chef veut te voir. Son fils veut se marier avec toi". - "Je ne peux pas dire d'où je suis" répond-elle, "j'habite la brousse loin d'ici. Ma mère n'est pas bonne à voir. Sa vue effraierait tout le monde". - "Le chef veut que tu épouses son fils. Va en parler à ta mère". - "Bon, je vais essayer de lui demander. Si elle est d'accord, je reviendrai demain vous le dire". Elle va parler à sa mère. Celle-ci lui dit : "Je ne voulais pas que tu ailles voir la danse, tu y es allée et maintenant ils veulent te garder. Va dire au chef qu'il doit faire construire une case[1] à six portes".

[1] *Katamlate*, case au toit posé à même le sol.

Ce que fait le chef. Nalulua vient voir où en est le travail et on lui dit de faire venir sa mère le lendemain. MWASOE RANGI fait tuer des cochons et préparer la nourriture du serpent, ainsi que les nattes en échange de la fille. Prévenue par sa fille, Leyvale l'avertit : "Nous allons y aller ensemble, mais tu m'emmènes là où on va me tuer. Tu as voulu y aller malgré moi et je te suis pour y mourir. Fais attention au lieu de ma mort. Tu verras quelque chose en sortir, qui sera comme ton sein (nourricier)". Lorsqu'on entend Leyvale descendre, on voit la terre remuer. Sa tête sort du rocher et reste à côté de sa fille qui descend, sa mère suivant tout en pleurant son dernier jour : *"Leyvale matakina wotaa, matakina wotaa, matero matero, matero Leyvale."* Elle chante au départ, puis une fois encore au milieu du chemin. Les gens entendent le chant et le tremblement de terre et s'effraient. Elle chante à nouveau au-dessus de Malakoto. Sa queue est encore dans le rocher. Tous ont peur et s'enfuient, y compris le chef. Nalulua va se mettre devant la porte et s'adresse à sa mère : "Voilà la maison construite à ta demande, voici la nourriture cuite à ton intention, voici les nattes pour me payer". Le serpent met sa tête devant le tas et emporte le tout au fond de la case où il s'enroule d'abord par une porte, puis une autre, se lovant puis remontant au toit pour redescendre et se lover devant une autre porte, jusqu'à ce que les six portes soient pleines. Elle pose alors sa tête de façon à regarder au dehors. Mais MWASOE RANGI dit à la fille : "Tout le monde a peur d'elle. Va lui dire qu'il va y avoir un cyclone et qu'il convient de boucher toutes les portes avec des nattes". Ce que la fille fait. Leyvale répond : "C'est bon ! Fermez les portes pour arrêter le vent". Mais elle sait en son coeur qu'on va la brûler. MWASOE RANGI fait apporter des nattes sèches, bloquer les ouvertures, puis mettre le feu tout autour. Dans les flammes, Leyvale parle pour reprocher à sa fille d'avoir provoqué sa mort par son entêtement à vouloir se promener. Le feu gagne, la charpente se consume et tombe sur le serpent. Tous les os de Leyvale s'envolent et retombent partout dans la brousse, donnant naissance à de petits serpents, jusqu'à Mataso et Efate. C'est aussi l'origine des pierres noires de bord de mer qui sont aussi ses cendres.

Le fils du chef prend Nalulua pour épouse. Celle-ci pense aux paroles de sa mère et surveille les cendres. Elle y voit pousser un arbre nouveau, le *naniwu*, le cocotier. Elle soigne la pousse, nettoie tout autour. Lorsque l'arbre est grand, elle voit les fruits à terre tout autour, en ouvre un et boit le liquide, suc nourricier de sa mère Leyvale."[1]

MWASOE RANGI divisa les siens en trois *kamali*, le sien, Somwaliu[2] et Namuri[3].

TARIPWA MURI est le prêtre du *nasumwaur* de Malakoto dit Leymangola, déesse à laquelle il va porter en offrande une poule vivante afin d'obtenir de sa puissance qu'une pirogue approchant de l'Île soit repoussée ou fasse naufrage. Lorsqu'il tend le volatile, tout en priant, un oiseau "jackass" (*nahit*) arrive, et crie comme pour prendre la poule, qui, lâchée aussitôt, disparaît comme si l'oiseau l'avait emportée sans la toucher.

[1]Cf. à Aniwa et Tanna le mythe semblable de l'origine du cocotier à partir du cadavre du plature Tangaloa, et un mythe de la fille du serpent au sud-ouest d'Espiritu Santo.

[2]"grande maison".

[3]"derrière (le chef)".

TARIPWA MURI préside aux rites de préparation des champs d'igname. C'est à lui de régler le moment des travaux de culture, en fonction des conditions atmosphériques que son rôle est de prévoir. Il aura planté en dernier une igname de la variété *solea*, blanche de peau et de chair, près du *kamali* Namuri ; cette igname dite *nautam*, interdite, n'est pas mise en terre sans cérémonies. Il convient en premier de nettoyer le sentier y menant et l'emplacement où elle sera plantée, au lieu dit Tiribang. Puis TARIPWA MURI convoque les hommes de son *kamali* qui devront rester immobiles et silencieux pendant qu'il va quérir l'igname suspendue à une perche. TARIPWA MURI porte l'igname tandis que, parlant par signes, les autres se mettent en file derrière lui, soutenant la liane qu'on avait laissé pousser. Ils marchent à petits pas en direction de Tiribang. Si aucune branche, ou morceau de bois, ne tombe sur la file, en chemin, il n'y aura pas de cyclone dans l'année. Arrivés au but, ils font cercle autour de TARIPWA MURI qui met l'igname en terre. Cela fait, ils s'en retournent chez eux, célèbrent l'affaire avec un repas agrémenté de viande de porc et envoient la nouvelle du rite accompli dans les autres *kamali*.

Le missionnaire Peter MILNE raconte le massacre de MWASOE RANGI par les gens de Siviri (Efate) qui l'accusaient d'avoir été à l'origine de la sécheresse (DON - ouv. cité pp. 18 et 183 ss.) et comment son corps et ceux des membres de sa suite furent partagés entre le nord Efate, Pwele et Utanilangi sur Nguna.

Les membres des trois *kamali* groupés sous le nom de Lapoa (Malakoto Rarua, Bongian, Tavara Lapa) se réclament de la pirogue Matamakale, barreur Tarisonavakalo, dont le point de départ aurait été sur Efate le lieu dit Lapoa, à Undine Bay[1]. Leur seule escale fut Sake Tasiriki à l'îlot Pwele où ils laissèrent TARINUA, avant de partir pour Makura où ils abordèrent au lieu dit Tuluam. Ils y trouvèrent en place MWASOE RANGI qui leur désigna un habitat au nord-ouest du sien, à Malakoto rarua. Leur chef est TARINUA MATA qui est intronisé par MWASOE RANGI. Ici le qualificatif *mata* - par rapport aux autres Tarinua - correspond à sa venue directe d'Efate, alors que les Tarinua de Buninga et de Tongoa (Lubukuti) se disent originaires de Pwele. Les gens de Lapoa participent au culte du *nasumwaur* de Malakoto.

Les gens du *kamali* Sawia de Lidoroa, anciens artisans potiers, anciens *nakainang* (sujets) de TARIMASU, se considèrent comme autochtones dans l'île, ne se veulent représentants de l'équipage d'aucune pirogue mythique. Leur origine se précise cependant par la référence au cataclysme volcanique responsable de la disparition de l'ancienne île de Kuwae, qui recouvrait les actuelles terres émergées de Tongoa, Michelson's reef, Ewose, Valea, Buninga et Tongariki. Le détail du mythe rapportant ces événements est donné à propos de Tongariki, la version recueillie à Makura étant moins explicite. La voici néanmoins, pour ce qu'elle confirme le thème général :

"Un homme appelé SËMET était à nourrir ses poules à Tanamalal (Mangarisu de Tongoa). Devant l'éruption il parvient à s'enfuir jusqu'à Tongariki où il se cache à l'intérieur d'un tambour dressé à Lakilia. Une femme, TARIFEGIT, qui cherchait des coquillages au bord de mer, s'était cachée dans une grotte. Quand tout est fini, elle sort, va et vient et finit par rencontrer l'homme issu de son tam-

[1]Sur la colline, derrière l'habitat du colon Harris.

bour. Ils trouvent à manger en recherchant une fosse à fruit à pain fermenté (*namaāay*). Ayant fait du feu avec des débris, une fumée s'élève que voit TARIMASU à Makura. Il pense qu'il reste là-bas un homme vivant et décide d'aller voir. Il ramène ainsi à Makura l'homme et la femme rescapés, et c'est à ce moment qu'il change le nom de Tapurar, celui de la passe de Tongariki, en Kahaov. SËMET et TARIFEGIT se marient à Makura et vivent là. Une fille leur naît, appelée NAWA. SËMET avait en effet tué un cochon, organisé une fête, et dit aux chefs de Makura de venir coucher avec TARIFEGIT, afin qu'elle puisse avoir un enfant[1]. On procèdera de même avec NAWA qui mettra au monde deux jumeaux : Ti TONGOA MATA et Ti TONGOA ROTO. Voyant depuis Makura que l'herbe repousse à Tongoa, TARIMASU y va en éclaireur et y trouve la plante broussailleuse dite *worotongoa*, d'où le nom de Tongoa donné à ce fragment de Kuwae, et d'où aussi les titres attribués aux jumeaux. On prend alors le *nasumwaur* de Makura : SAMWAN - avant l'arrivée de MWASOE RANGI et de la déesse LEYMANGOLA - et on l'emmène à Mweriu sur Tongoa. Les deux fils de NAWA épousent deux femmes de Makura et repartent avec leurs parents à Tongoa, y introduisant la langue Namakura qui serait ainsi la langue la plus anciennement parlée à Tongoa."

Les autres habitants de Lidoroa[2] se groupent aussi en trois *kamali*, en plus de Sawia ; ceux des *Kamali Etana* et *Narota* se considèrent comme autochtones dans l'île au même titre que TARIMASU et ses anciens sujets.

Kamali Siriroa

Joseph Ti MAKURA MATA - donne le *nasaotonga* au Ti MAKURA MATA de Sangava sur Emae, dont il reçoit un *nasaotonga* équivalent. Ils seraient d'ailleurs venus l'un et l'autre sur la même pirogue dont la tradition a été donnée au chapitre d'Emae. Mais ici, à Makura, le dieu de Ti MAKURA MATA n'est plus PUKAMEA mais SAMWAN, dont la forme visible à l'occasion d'offrandes était le même oiseau "jackass" et l'habitat[3] une pierre au lieu dit Malasa, au-dessus du village actuel. MASAM (k. Sawia) est son prêtre.

nst. à Ti MAKURA MATA :

- André TAVI MATA, son *atavi*
- Samuel WOTARUA
- Roby TARI MARIKI

Kamali Etana

André VIU - remettra des présents à Ti MAKURA MATA sans que cela soit compté comme *nasaotonga*.

[1]Cette action semble contradictoire avec le mariage annoncé plus haut, mais ce remède apporté à la stérilité est connu ailleurs. C'est peut-être aussi un moyen de guérir une stérilité due à un mariage incestueux.

[2]*Dòròa* : bruit que fait le Tokolau, vent du nord-est.

[3]*Namunua* : prêtre ; *namohotam* : lieu cultuel du dieu.

Peter TARIPWA MATA - remettra des présents à TI MAKURA MATA sans que cela soit compté comme *nasaotonga*.

nst. à VIU : TAPASONGO, n.a.

Kamali Narota

Robert TI MATAS(O) A ROTO (*nst.* à MANASANGA, k. Namuri)
Sebet TI ITONGO (*nst.* à MANASANGA, à TARINUA MATA et à TI MAKURA MATA)
Roby MANAIKA, *takoari* de TI MAKURA MATA

MANAIKA est surtout celui qui décide de la date du premier jour des prémices. Avec un bambou mince, il confectionne des flûtes de Pan (*naò*). Puis il décide, de concert avec les siens, en confrontant ses observations avec les leurs, du moment le plus propice. De très bon matin, pendant le sommeil des habitants de l'île, MANAIKA et les autres hommes de son *kamali*, chacun muni d'une flûte, commencent à jouer, partant de Lidoroa, et descendant vers la pierre *navata ò*, sur laquelle ils se mettent debout, afin que tous entendent. De là, ils marchent à petits pas en direction de la mer jusqu'à un rocher, Timwinivati, creusé d'une cuvette remplie d'eau. Chacun des joueurs de flûte prend un peu de cette eau dans le creux de sa main et la boit. C'est le signe de la libération de toutes les nourritures plantées, et ils peuvent revenir sur leurs pas.

Les gens du Kamali Namuri entrent alors en scène, ayant entendu le son des flûtes, annonciateur du rite. Ils vont voir leur pied d'igname *solèa*. TARIPWA MURI retire le tubercule du sol. A MARIMASU revient le soin d'éplucher la totalité de l'igname avec un coquillage, tout en priant afin que toutes les autres ignames soient longues et belles. Les épluchures sont déposées sur une feuille de *nabakura* qui est ensuite attachée au toit de la grande case du *kamali*, exposée à la fumée, dans la croyance d'assurer ainsi une récolte de tubercules longues, grosses et sèches (de bonne conservation). L'igname symbole est alors coupée en petits morceaux, et cuite au four - préparation rare aux Hébrides, dite ici *nabuuri* - avec de la viande de porc, et mangée seulement par les seuls tenants de titres, membres du Kamali. La journée se terminera par une danse.

On rapporte sur MANAIKA, *munuae* de Lidòròa, des faits sortant de l'ordinaire. Un jour où une fête s'organisait à Tavia, MANAIKA dit à son fils SINGANA : "Quand la danse va commencer, nous allons jouer tous deux et je vais te transpercer d'une sagaie". Il prépare la magie adéquate au moyen de feuilles, et incante le corps de son fils. Au moment de la danse tournoyante, MANAIKA est présent, muni d'une sagaie. SINGANA arrive, le visage recouvert d'un masque *namalo*, taillé dans la fougère arborescente ; dansant à contre-sens des autres suivant les instructions reçues de son père, et se penchant de côté et d'autre. Le père lève sa sagaie et la pose sur la poitrine, qu'elle traverse en ressortant dans le dos d'où il va la retirer. SINGANA tombe à terre, saignant. Le père le relève et crachote des feuilles sur les plaies, et le fils se relève et se met à danser, au soulagement des assistants qui avaient eu très peur.

Le dernier groupe de trois *kamali* est dominé par le nom de MARAKI, et se réfère au nom général de Tavia[1].

[1]Ce serait le nom de la montagne dominant l'île de Mataso.

Kamali Namuri

Naviti MARAKI PULE, ne doit aucun *nasaotonga* ; est intronisé par le chef MARAKI de Pwele à Tongoa.

nst. à MARAKI PULE : Fred TAVI MARAKI, son *atavi*.

Intronisé par MARAKI PULE (sans *nst.*) :

- Philip MARA(KI) TATANO
- Fred VAKANALANG AUREA, *takwari* de MARAKI PULE

Kamali Namata

Dick MARAKI WOLA, sans *nst.*, mais intronisé par MARAKI PULE

nst. à MARAKI WOLA :

- Kalo TAVI TOKAY
- MAKOUKOA, n.a., intronisé par MARAKI WOLA

Toara MARIASI, sans *nst.*, intronisé par MARAKI PULE.

Kamali Siliki

Robi TARI LIU, n.a. (*nst.* à MARAKI PULE)
Davida ATAVI KONA, son *atavi* (*nst.* à TI VAITINI d'Emae)
Georges TI MAKURA LUMWAS, sans *nst.*, intronisé par MARAKI PULE
Manua MANAUVEA, sans *nst.*, intronisé par MARAKI PULE.

Les Maraki seraient originaires d'Eromanga, d'où ils auraient abordé à Forari sur Efate. Un itinéraire terrestre les aurait ensuite menés à l'îlot Fila, où étaient déjà installés les habitants actuels, et de là sur la grande île au lieu dit Rauloa, (au-dessus du point de mouillage de l'ancien ponton des Messageries Maritimes), où ils auraient laissé un Maraki. De là ils seraient partis à Pau, de de nouveau à l'est d'Efate, où on laisse encore un Maraki. Embarquant alors sur la pirogue de TAROKIPA, ils font escale à l'île d'Emau, où un Maraki est déposé, à Unakapu sur Nguna où un autre Maraki est installé, de même à Mataso, avant d'aborder à Makura, au point dit Lahiyoka, à l'ouest du lieu d'atterrissage habituel. MARAKI PULE est laissé là, tandis que la pirogue poursuit sur Emae, où elle aborde à Worarana, à Bului sur Epi, à Mitiniwora sur Buninga, à Kahaov sur Tongariki, laissant à chaque fois un Maraki à terre, enfin à Launatiti (Pwele) à Tongoa où le reste de l'équipage s'établit en tirant sa pirogue au sec.

Naviti Maraki pule est de même origine cependant que Firiam Petere de Finongi sur Emae :

"A la saison de la plantation des ignames, une pirogue double était venue de Samoa à Tonga pour assister au mariage d'une femme de Samoa et d'un homme de Tongatapu. Au retour, la pirogue perd sa route et dérive vers l'ouest, jusqu'à arriver au sud de Makura. Les habitants de l'île mettent une pirogue à la mer pour tenter de prendre la pirogue samoane en remorque et la tirer à terre. Mais la mer

est trop grosse et ils sont obligés de renoncer. Ti Makura voit une femme de Samoa avec un enfant mâle dans les bras. Il saute sur la grande pirogue et se saisit de l'enfant malgré les pleurs de la mère, et revenu chez lui, le confie à son épouse. On lui donne le nom de Pakoa Firi et plus tard le titre de Ti Makura. Ses deux femmes, Leykina et Leymanu, donnent chacune naissance à une fille ; Leynasey, née de Leymanu, est la mère de Naviti. Meri, née de Leykina, épousera Petere, chef de Doae et aura pour fils Firiam. Embarqué pour le Queensland, Pakoa Firi devait y mourir. Quant à la pirogue samoane, elle aurait continué à dériver vers Emae, où elle se brisa près de Sangava, à Kulaulau. L'équipage se construisit une case à terre. Mais ils seront tous tués, l'un après l'autre, malgré leurs fusils, par les gens de Sangava, et mangés. Seule une femme sera épargnée pour être l'épouse de Ti Makura mata à Sangava. Mais elle le repousse dans la nuit et il la fait mettre à mort par ses gens (1860)[1] :

Les gens soumis à l'influence de Maraki donnaient leur allégeance au *nasumwaur* de Malakoto, à l'exception des membres du *kamali Siliki*, maîtres d'un trou d'eau dit Rowoka, où vivait une anguille courte et noire, *namaray lapa*. Le trou était celui d'une igname déterrée par l'Atavi kona, et où l'eau avait surgi.

Un mythe rapporte l'aventure d'un garçonnet, endormi après une fête dans la case du Kamali siliki après que chacun fut rentré chez soi : "Silaulau s'était endormi sur un grand plat en bois (*silòa*) et personne ne l'avait réveillé. Dans la nuit arrivent les *nay tamat*, les morts, qui trouvent l'enfant : "Voilà notre manger !" Ils l'emportent avec le plat. Mais parmi les morts était l'oncle maternel de l'enfant, qui le réveille à l'insu de ses compagnons : "Prépare-toi !" lui dit-il, "Quand tu verras une branche basse sur le chemin, saisis-là et monte sur l'arbre". Dès qu'ils passent sous une branche, le garçon s'y suspend des deux mains, laissant les morts poursuivre la montée avec le plat vide. Ils s'arrêtent au trou d'eau pour se reposer. Lorsqu'ils regardent le plat avant de repartir, ils s'aperçoivent de la disparition de l'enfant et reviennent sur leurs pas, reniflant. Arrivés à l'arbre, ils sentent sa présence proche et se mettent à courir derrière lui. L'enfant, parti en direction de chez lui, les entend venir et grimpe se cacher en haut d'un palmier *nabubu*. Les morts sentent sa présence au sommet. L'un d'entre eux, Taivilivilu[2], se met debout sur les racines, un autre grimpe sur ses épaules, et tous en font autant, l'un au-dessus de l'autre, pour aller attraper le garçon. Ce dernier avait trouvé là un oiseau *nabululu*, à tête rouge qui dormait. Il le prend dans sa main et serre. L'oiseau chante. Les morts croient qu'il annonce le jour. Celui du bas s'enfuit et tous les autres dégringolent. Tous se sauvent, mais s'aperçoivent rapidement de leur erreur et reviennent, refont l'échelle, l'oiseau crie à nouveau, celui d'en bas part, provoquant la chute des autres. Et ainsi six fois de suite. Cette fois le jour point. Les morts regagnent les rochers et les arbres où ils gîtent. L'enfant descend avec l'oiseau en main dans le jardin de ses parents qui sont à sa recherche, pleurant : "*Mata, mata ma-*

[1]Récit recueilli quelques années plus tard par le missionnaire Peter Milne, cf. Don (A.) - Peter Milne of Nguna, pp. 39-40.

[2]"poils de l'anus longs".

ni, Silaulau Silau leriko[1] *leriko rikalo rikalo bènuawe Kurongale*[2] *visè*[3] *lubèbèra*[4] *lubèbèra lubee û û û..."* Et l'enfant répond à ses parents : *"Nau takere nabanga maririye"*. La mère l'entend du jardin, y entraîne son mari et ils le ramènent chez eux où ils se préparent à manger."

LE CHEF

Les informateurs de Makura ont été parmi les plus minutieux dans leur description de tout ce qui avait trait au chef, au *nawotalam*. C'est donc leur rendre hommage que de présenter ici ces éléments.

Intronisation

Lorsque le chef décide de transmettre son titre, il préviendra les siens : "Bientôt je ne serai plus chef, ce sera un tel". Après les préparatifs, vient le jour de l'intronisation du nouveau titulaire. De grandes ignames sont liées à des perches plantées dans le sol. Des porcs sont attachés en ligne près du *kamali*, de vingt à cinquante bêtes de toutes tailles ; auprès de chacune un tas de vivres, ignames, cannes à sucre, bananes, noix de coco germées (*navara*) ; à côté, sur un emplacement propre, une natte.

Le nouveau chef est paré d'une natte ceinture, peint de motifs cérémoniels, des plumets dans les cheveux : plumes de poules blanches ou teintes en rouge, avec l'écorce d'un arbre du bord de mer (*nakira*)[5] ; orné de défenses de porcs en bracelets et en pendentifs et d'un brassard tressé (*banoban*) à rangées intercalées de perles de coquillage et d'application d'un pigment rouge[6]. Il pose le pied droit sur la pierre d'intronisation (*navat va'a hean nawotalam*), le pied gauche restant sur une natte. Son prédécesseur pose sa main droite à plat sur sa tête et lui dit : "Oublie ton petit nom, ton nom maintenant est... MWASOE RANGI".

La famille du chef apporte et met en tas des nattes confectionnées pour la circonstance. L'*atavi* en ouvre une et fait tenir une des extrémités par le chef qui appelle : "MARAKI, voici ta natte". MARAKI vient en se courbant prendre sa natte, la roule et s'en va. De nouveau MWASOE RANGI agit de même pour TARINUA MATA, puis avec chacun des chefs mineurs de l'île.

[1]= je suis en train de chercher.

[2]= tu es.

[3]= maintenant.

[4]= où ?

[5]Ecorce grattée et cuite sur le feu à l'intérieur d'un paquet de feuilles, le liquide tinctorial étant exprimé après dans une coque de noix de coco. Ces plumets teints sont réservés aux chefs et à leurs épouses dites *finèriki*.

[6]Le brassard des hommes du commun est entièrement recouvert de perles.

On s'occupe maintenant des porcs. Le chef frappe chaque bête d'un léger coup de massue et laisse à chaque fois à l'*atavi* la massue et le travail de la mise à mort réelle. Quand la file est terminée, le chef revient et annonce les attributions de parts, de porcs et de vivres, aux principaux chefs et à lui-même, chacun des récipiendaires procédant à un nouveau partage entre les siens.

Les bêtes ont été fournies par les *nakainang* du chef qui auront reçu du précédent titulaire les présents en retour habituels, vivres et nattes.

Les prestations

Le *nasaotonga* comprend deux parts, l'une annuelle, en vivres : ignames, cannes à sucre, bananes, fruits à pain, poisson, l'autre à intervalles moins fréquents, en porcs vivants.

Les *navaka ariki* sont les roseaux disposés en ligne, autant que de semences d'ignames réservées au chef. Un roseau fiché verticalement dans le sol est fendu à sa partie supérieure, coinçant l'extrémité d'un autre roseau, brisé et plié en son centre et planté dans le sol au pied du précédent, dessinant ainsi une courbe, et avec l'autre un motif en forme de D. A la récolte, ces ignames sont portées, à la convenance du propriétaire du champ, dans le grenier à tubercules (*rakavati*), à côté de la maison du chef. Il n'y a pas de cérémonie collective d'offrande des prémices.

Le *natuaur* correspond au *foangakere* de Makata, c'est-à-dire au présent dû au propriétaire du champ sur lequel on travaille. Les pieds d'ignames dont la récolte est attribuée d'avance à ce titre sont marqués par deux roseaux plantés parallèlement dans le sol, dits *tuaur*. Ces ignames sont à la disposition du propriétaire qui doit venir les chercher lui-même ; elles ne lui sont pas portées.

Le *nasaotonga* de porcs correspond à un cérémonial encore plus élaboré. Une igname, ou une banane, ou même aujourd'hui un bâton de tabac-figue, agrémenté d'une feuille de cordyline, est porté au chef, sans autre indication verbale. Ce dernier connaît la signification du geste. Il appelle ses *nakainang* et leur annonce l'attribution d'un porc. Un autre sujet décide de tuer une bête, de plus petite taille, pour donner à manger au premier. Ce repas de viande doit avoir lieu le jour même de la présentation de l'igname symbolique. La bête promise restera vivante, soignée et nourrie par la famille qui l'a donnée au chef, à la disposition de ce dernier. Le porc tué en contrepartie, une fois cuit, est remis en entier au donateur de la bête restant vivante. Le chef tuera lui aussi un animal de moindre taille pour nourrir ceux qui auront préparé ce repas ; cette dernière bête porte le nom de *soklaka*, celui tué au bénéfice du *nakainanga* donateur de *beve i nasaotonga*.

Après cette démonstration, le cochon du chef est nourri par son premier possesseur, en contre-partie de celui mangé au jour de l'offrande, jusqu'au moment où le chef décidera de le tuer, à l'occasion par exemple d'un travail collectif et donnera au sujet nourricier des nattes et de la nourriture, don dénommé *nasavaka* et remis chez le chef. Le récipiendaire va chercher des vivres pour les porter au chef en amenant la bête due. Une fois mis en tas, ces vivres sont dits *navinanga saotonga*. Au cours du transport du cochon, attaché à une perche portée

par deux hommes, hommes et femmes l'accompagnent en dansant et chantant : *"Tauralapa we ... tauralapa we ... wia wia oo"*. La bête est mise à mort par l'*atavi* qui, avant de la découper, doit crachoter sur sa tête une feuille pour enlever l'interdit, *takatam*, qui rend dangereux le contact de tout ce qui touche au chef.

Cette puissance ambivalente, pour le bien ou le mal, de la personne du chef, est dite *namara heana nawotalam*. Elle justifie la conduite particulière à tenir à son égard : ne pas se tenir debout devant lui, ne pas s'asseoir là où il s'est assis, marcher à pas feutrés à son entour, venir vers lui en se courbant, se retirer à reculons et toujours courbé, rester silencieux pendant qu'il boit le kava que lui aura mâché l'*atavi* - les mâchures étant jetées dans un lieu spécial. Il n'y aurait pas d'ordre particulier pour boire après lui. A table, le chef est le premier servi et sa part lui est portée. On ne saurait entrer dans sa cour que pour une raison spécifique. Si d'aventure on croise son épouse sur le sentier, on devra se cacher dans la brousse pour la laisser passer, lui parler menant au risque de susciter la colère du chef et l'intervention du *takoari*, son exécuteur des hautes oeuvres. La massue de ce dernier est à tête tronconique alors que celle du chef, dite *sumwal*, est beaucoup plus ornée, en particulier d'un motif en étoile coupée de pastilles dites *nawotin nambarov*.

Par contre le chef peut épouser une femme de n'importe quel rang, puisque la hiérarchie sociale n'offre pas de degrés héréditaires. Ses champs ne sont pas entourés de barrières mais complantés de *nakwang* et de *nakariye* (cordyline) aux feuilles rouges et de *nakek* mauve.

Naissance et mort

La naissance d'un fils de chef détermine l'invitation des autres chefs et des membres de la famille du père, qui apportent de la nourriture, les porcs nécessaires étant fournis par les *nakainanga*. L'oncle utérin y viendra recevoir le *nauweel*, présent d'un porc tué, de vivres et de nattes, qui ne demande aucune prestation en retour. Lorsque l'enfant saura marcher et ira pour la première fois chez son oncle, il recevra de la femme de ce dernier des nattes et d'autres présents, le père devant présenter la contre-partie le même jour. En fait l'enfant ne portant aucun titre, il n'y a pas de différence dans la coutume avec le cas d'enfants moyens, sinon le plus grand nombre d'invités à la célébration de la naissance.

La mort d'un chef est un événement plus redoutable, qui condamne le pays au silence. Tous vont dans la demeure du chef, acte dit *malepu* : demeurer dans la maison du mort. Le corps (*imat*) est enroulé dans une natte, dite *nabway*, ornée aux deux bouts de plumes de poule. S'il doit lui succéder, son fils ira se mettre debout près de la tête du mort. Les visiteurs resteront cinq jours dans la case mortuaire, sans se laver, nourris par la famille. Au cinquième jour a lieu un repas avec viande de porc. Au dixième jour, nouveau repas, avec plus de cochons tués et les vivres pris dans les champs du mort. On va se laver avant chaque repas. Il n'y a aucune destruction de plantes ou d'arbres, absence due selon les informateurs à la précarité de la vie agraire sur une si petite île. Les visiteurs auront, avant de se disperser au dixième jour, fourni leur contribution de vivres et de viande. On partage entre eux, dont l'oncle utérin, au dixième jour, les biens meubles du défunt, nattes, cochons, dont seule une part ira au successeur. En fait ce sont les principaux chefs qui seront restés sur place, les autres hommes allant et venant pour apporter les vivres.

Au lendemain du décès, le cadavre est enterré, dans une fosse comportant une cavité sur le côté, où le corps est placé. L'opération est faite en répétant : "*moṛiye, moriye...*" jusqu'à ce que le mort ait été mis en place. Il n'y a aucun fossoyeur par fonction, sinon ceux désignés à cet effet par un des chefs présents. La tombe est aussitôt comblée et son emplacement marqué par un entourage de pierres dont une, levée, est disposée au niveau de la tête. On plantera des espèces odoriférantes, *nase*[1], ou des crotons rouges.

Autrefois, chaque centième jour après la mort, on allait porter sur la tombe, une galette d'ignames de petite taille agrémentée de viande, à laquelle on ne touchait pas. Aujourd'hui c'est au repas d'anniversaire mais rien n'est plus déposé sur la tombe.

Ininin est l'esprit du mort, par opposition au *naatan*, esprit de l'homme vivant. Le pays des morts est Bulaiwu, le Cook Reef, masse récifale affleurant à la surface de la mer, à l'ouest d'Emae. Un rocher plus élevé, Lesiele, est le chef du lieu. Sem MWASOE RANGI est d'avis que les morts ne sauraient sortir de leur tombe en un autre état que nus ; selon lui, ceux qui pensent qu'ils partent avec leurs vêtements se trompent.

Pirogue et relations extérieures

Une des fonctions d'un chef, du détenteur d'un titre de premier plan, est celui de possesseur d'une grande pirogue dont ses sujets les plus proches constitueront l'équipage. L'arbre choisi[2] est tué par l'entretien d'un feu à son pied. L'action du feu est complétée à l'épieu de bois *nabeber*, de façon à activer et parachever la désintégration des parties en train d'être calcinées. L'arbre une fois à terre, on utilise encore le feu pour l'ébrancher. Une fois déterminée la face d'attaque pour le creusement, le travail commence par la conjonction de l'action du feu et de l'herminette à lame de tridacne, à partir des deux extrémités de la future cavité, attaquées de front, les dimensions étant estimées à vue. On utilise aussi l'épieu pour accélérer le travail du feu. Il s'agit d'une entreprise collective et fort longue, à laquelle le chef appelle ses sujets. Ils ont à peine commencé que le chef tuera le soir, à leur profit, un porc à la défense déjà proéminente afin de "leur donner du courage". Il y avait déjà eu une première bête mise à mort pour l'abattage de l'arbre.

Ce sont en principe les charpentiers spécialisés (*namataisau*) qui font, ou du moins qui dirigent ce travail. La cavité une fois terminée, on taille les flancs, puis on pose les planches des bordées, faites d'un autre bois, à partir d'un tronc d'arbre à pain fendu par exemple, chaque demi-tronc fournissant une planche. Les emplacements des trous se correspondant sur les planches et sur la coque sont marqués avec de la cendre, et percés en utilisant à la fois un brandon et un coquillage cylindrique manié comme une tarière. D'autres ouvriers procè-

[1]Cf. à Tanna le rôle des feuilles odoriférantes *nesey* dans le Mouvement John FRUM, dont j'ai montré les liens avec le culte des morts.

[2]*Natawa, nabatau* (arbre à pain), *naanga* (amandier *nangai*), *nabakura* (bich. *nabakira*), *namwelekes, nadara, nabik, nabeber.*

dent à la confection des cordelettes en fibres de coco tressées, qui permettent d'attacher les bordées sur la coque. On bouchera en même temps les trous avec des joints (*navi*) en fibres de pandanus, rendus imperméables au moyen de résine (*toto nanganivat*) d'une variété d'amandier à petits fruits. Cette résine est posée à l'endroit voulu et étalée par fusion immédiate grâce à l'application du brandon. Une pièce de bois épointé, dite *nain*, fichée horizontalement à l'avant, et à l'arrière, à droite, servira à maintenir l'embarcation à flot à l'atterrissage, lui évitant d'être jetée sur la grève.

Il n'y a ni babord, ni tribord, le mât étant changé de place pour virer de bord. Aux deux extrémités, une planche transversale (*natarum*) complète le bordage, à laquelle peut s'ajouter en la surélevant une autre planche : *bwarata*. Il s'agit alors de couper les perches transversales (*nawotam*) reliant la coque au balancier fait de bois léger *nabwik*, fixé au moyen de baguettes *nawaralang*, fichées en diagonale dans le balancier et attachées avec la même corde. La rigidité est obtenue au moyen d'un bois fixé à la diagonale (*nakukonaham*) des perches transverses ; de même de l'autre côté où les mêmes perches, dépassant largement, sont maintenues par un autre bois en diagonale, dit cette fois *nakukonakate*. Des planches horizontales (*natevetev*), attachées par-dessus le tout, le constituent en plate formes inégales de part et d'autre de la pirogue. Il reste à placer le mât (*natiratok*), la vergue (*natiriviseik*), tailler la pagaie gouvernail (*nawohmati*), les aurtes pagaies (*nawofali*) et l'écorce (*nihiya*), et c'est le travail des femmes des ouvriers que de confectionner la voile nattée (*nala*) et ses deux oriflammes (*naman*) aux motifs particuliers pour chaque chef. Les cordages utilisés sont dits *namè'è nimi* ou *namènaham*.

Le jour du lancement (*ba'a vaha*) de la pirogue et de son essai à la voile en dehors du récif, le chef tuera dix ou vingt porcs pour célébrer l'événement et remercier les ouvriers. Ceci s'ajoute à la part de nourriture qu'il avait fournie au fur et à mesure du travail. En plus de cette quantité de viande, les ouvriers se partagent des nattes (*nabweleo*), de l'huile de coco parfumée (*narar*), de la poudre rouge (*nato*)[1], tout cela fourni par le chef.

Le premier voyage de la pirogue neuve se fait en direction de Natonga sur Emae. L'embarcation est munie de vivres et de biens précieux, nattes, *narar*, *nato* et porcs. Elle abordera à Natonga, et l'on ira dire au chef du lieu qu'il y a des présents qui l'attendent dans la pirogue. L'*atavi* de ce dernier vient en prendre livraison avec ses hommes, puis a lieu une fête où le chef de la pirogue reçoit à son tour des vivres, des porcs et d'autres présents, qu'il emporte à Makura. La pirogue est libre maintenant d'aller partout, rayonnant entre Mwele au sud jusqu'à Paama et Lopevi au nord, portant les nouvelles de proche en proche. Lorsqu'une pirogue aborde, le chef du lieu vient tenir le bois dépassant de l'avant et appelle : "*Kerongrong*", formule pour demander à l'équipage de donner les nouvelles. En cas de nouvelles tristes, d'une mort à Makura par exemple, les oriflammes se disposeraient d'elles-mêmes en croix. Le commerce d'échanges de la région comportait peu de spécialisation - on recherchait ce dont on avait besoin là où il se trouvait en surplus - à l'exception de nattes longues (*panupokasi*) confectionnées à Mau et Vate, et peut-être de poteries sur Makura.

[1]Obtenue à partir de racines nettoyées, broyées, mélangées à l'eau, la poudre tinctoriale se déposant au fond du récipient ; cette poudre est cuite dans un paquet de feuilles, sur les pierres chauffées, puis mise à sécher au soleil.

Les habitants de Makura n'ont pas pour tradition d'avoir massacré de nouveaux arrivants, volontaires ou de hasard. Il y a trois générations, une pirogue de Pentecôte ayant dérivé, et n'ayant pu aborder à Mataso, arrive auprès de Makura. Un homme nage à sa rencontre, apportant à manger à son équipage et le guidant à travers le récif. Il amène les naufragés au *kamali* où on les nourrit. Ils confectionneront une pirogue neuve avant de repartir au terme d'une fête donnée en leur honneur, chargés de vivres pour la route.

Un récit plus détaillé, quoique récent, a trait à l'arrivée d'une pirogue de Tikopia. Malgré ses aspects modernes, il s'agit d'une aventure qui a dû se répéter bien des fois dans le Pacifique. On peut opposer la conduite des Makura ici, à celle des gens d'Emae en 1860 vis à vis de la pirogue Samoane.

"Le 8 février 1946, une pirogue, sans voile, se brise sur les rochers de la falaise de Makura, jetée là par le Tokolau, le vent du nord-est, après deux semaines de dérive. Quatre hommes étaient à bord, Henry, Amros, Jake, Allen[1], partis de Tikopia pour une pêche de nuit. Leurs membres se sont blessés sur les rochers, dans leurs chairs ont pénétré des vers. Ils marchent à genoux et sur les mains pour traverser le récif, puis tombent épuisés sous un pandanus sauvage. C'était le soir. Au matin ils voient plus haut un cocotier et des papayers. Marchant toujours à quatre pattes ils vont chercher des cocos à terre, l'un ramasse des papayes. Ils ouvrent les fruits avec des pierres après avoir épluché les noix avec leurs dents. La pluie se met à tomber. Ils cherchent à aller du côté des habitations qu'ils supposent exister. Un peu ragaillardis, ils s'en vont à tout petits pas.

Deux adolescents, Amos et Johnson, étaient partis du village, suivant le bord de mer et tirant à l'arc sur les crabes de rochers dont ils remplissent un panier. Au détour d'un rocher, Johnson voit arriver les quatre Tikopia. Lui et son compagnon lâchent arcs et panier et s'enfuient en criant : "Voilà les blancs qui arrivent !"[2]. Un des hommes était ceint d'une étoffe blanche, les trois autres de *lavalava* d'écorce. Dans leur course les deux garçons trouvent des femmes en train de plonger avec des lunettes à la recherche de poissons et de coquillages. Ils leur crient : "Il y a les Blancs qui arrivent !". Les femmes prennent peur et viennent à terre. Ils arrivent au village et vont crier partout la nouvelle, pour qu'on aille chercher le chef.

MWASOE RANGI était parti changer de place son "bullock" à l'attache. Sa femme court le prévenir : "Il y a des Blancs qui ont débarqué". Tout le monde était parti en avant sous la conduite de MARAKI PULE et MWASOE RANGI les rejoint sur la plage devant la passe : "Voilà le chef qui vient !" dit-on. MWASOE RANGI s'approche des hommes, et voit leur état. L'un d'eux avait déjà perdu à Tikopia une main dont il ne restait que le pouce. MWASOE RANGI pleure de pitié. Il prend la main de celui à la main abîmée ; les trois autres suivent, se croisant les bras devant la poitrine à cause du froid. Ils ne parlent d'autre anglais que pour dire : "Father" et "Mother". Ils ont peur d'être mis à mort. Celui qui a la main abîmée tape ses poings l'un contre l'autre en disant : "Oh ! Father !". MWASOE RANGI le rassure par gestes et en disant : "No ! No !". Les femmes pleurent tout le long

[1]Chrétiens anglicans (Melanesian Mission).

[2]Le Blanc joue toujours le rôle de croquemitaine vis-à-vis des enfants.

du chemin à ce spectacle.

Arrivés à la grande case de réunion, le chef dit aux femmes de préparer du feu et de faire chauffer l'eau. Les Tikopia voient le temple et le montrent du doigt, comprenant que les habitants de l'Île sont chrétiens. On les emmène dans la case réservée aux étrangers. On écrase, pour en exprimer le jus dans l'eau chaude des feuilles de bourao et des feuilles de *papwakal*. Chaque Tikopia est pris en mains par deux hommes qui le frottent avec les feuilles et l'eau chaude, passant sur tous les trous de vers. Aucun d'entre eux n'a encore parlé sinon celui qui dit : "Father, Mother". Leurs membres sont crispés. On les frotte avec des serviettes. Quand ils sont secs, on leur apporte des pantalons, des tricots de corps et des chemises. Une fois habillés, on leur donne des cigarettes et ils fument près du feu, assis sur des nattes. On leur fait boire avec de l'eau des cachets d'Aspro, de Quinine, des sachets de poudre Bex (mélange aspirine, caféine et phénacétine). Les femmes préparent à manger : de la soupe, du laplap et du thé. Quand ils vont manger, ils se mettent à parler dans la langue de Tikopia. L'un d'eux dit à un autre de demander au chef (*te ariki*) de venir manger avec eux, ayant compris qui était Mwasoe rang , assis derrière eux. On s'adresse alors à eux dans la langue polynésienne d'Emae pour leur demander d'où ils viennent. Réponse : Tikopia.

Mwasoe rangi fait évacuer une case près de chez lui, les fait installer là et demeure avec eux, les prenant par la main pour les soutenir quand ils vont satisfaire leurs besoins au bord de la mer. Le lendemain le chef dit à ses gens de préparer une fête pour leur résurrection. Il tue lui-même un cochon et une chèvre. Les autres chefs apportent des poules. Quand tout est prêt, Mwasoe rangi présente aux naufragés le repas : "Voilà votre nourriture parce que vous étiez morts et vous êtes revenus à la vie". Et le chef partage la nourriture entre eux et les gens de Makura. Puis chacun défile devant eux, en leur remettant des présents : nattes, paniers, tricots de corps, pantalons, argent, tabac. Au soir les jeunes gens organisent une danse au son de la guitare. Les quatre hommes sont trop fatigués pour y participer, et restent à manger chez le chef.

Au bout de quinze jours, la population se partage les quatre hommes entre les fractions de l'Île, Mwasoe rangi gardant avec lui celui dont la main est abîmée. Lorsqu'ils se sentent forts, on leur donne un sabre d'abatis à chacun, et ils vont planter de la nourriture, pêcher à la plonge, où chacun peut admirer leur maîtrise.

C'était le temps où l'on parlait d'incursions japonaises possibles. Les Makura craignent qu'un Blanc ne passe par là et ne les dénonce pour avoir hébergé des Japonais. Ils pensent à les renvoyer chez eux. Eux voudraient rester là. Mwasoe rangi, inquiet, prend une pirogue et part à Mae. Il y trouve un planteur européen, Dick Kerr et le missionnaire presbytérien Murray de Tongoa, auxquels il raconte l'histoire. Le missionnaire part à Port Vila prévenir l'administration britannique. Le District Agent britannique Colley envoie un message par le navire "Avalon" : les quatre hommes de Tikopia doivent venir au chef-lieu. Mwasoe rangi repart à Makura en pirogue, leur annoncer qu'ils vont partir aux frais du gouvernement. A cette nouvelle, ils se mettent tous quatre à pleurer. Quatre femmes avaient déjà décidé lequel elles allaient épouser chacune et étaient allées annoncer leur choix à Mwasoe rangi. On organise une nouvelle fête pour leur départ, où ils dansent cette fois, la danse de Tikopia laissant une forte impression chez les spectateurs.

L'"Avalon" arrive le lendemain. MWASOE RANGI les accompagne à Port Vila, à la Résidence Britannique, leur servant d'interprète. M. COLLEY les interroge, leur demandant s'ils veulent repartir chez eux ou rester à Makura. Lui, serait favorable à leur désir de rester à Makura et de s'y marier. Mais il faut consulter le gouvernement du Protectorat Britannique des Iles Salomons. La réponse au message radio revient, négative. MWASOE RANGI l'annonce aux intéressés qui pleurent derechef. Il reste avec eux à Vila jusqu'à leur départ sur le "Southern Cross", le navire de la "Melanesian Mission" dont le maître d'équipage, homme de Tikopia, est l'oncle maternel des naufragés."

Malgré le côté chrétien, bon samaritain à tout dire, de la conduite des habitants, ce récit n'offre rien de fortuit. Par les techniques médicales employées, par la réaction des femmes désirant épouser les Tikopia, on voit comment ce groupe social était préparé à réagir à des cas semblables, où la mer leur donnait des hommes, alors que souvent elle les leur arrachait.

Car même aujourd'hui les Makura restent d'aventureux navigateurs. MWASOE RANGI, à la tête d'une baleinière non pontée, munie d'une voile et d'un moteur est souvent au dehors de chez lui et n'hésite pas, si la baleinière n'est pas en état, à partir en pirogue de chez lui pour aller au sud-est de Tongoa, dans la famille de sa femme, malgré les courants et la houle violente en ces parages. Ce n'est pas par hasard que Makura fournit le mythe de l'intrépide navigateur SAKORA, dont le corps serait enterré au lieu dit Tasikokono, tout près du temple.

LES CYCLES MYTHIQUES

"Deux hommes de Makura, SAKORA et TIARA, à force de voir le soleil descendre dans la mer, décident d'aller voir où il va. SAKORA prend sa pirogue et s'en va vers le couchant. Quand il s'approche, le soleil lui dit de rester au loin, à cause de sa chaleur qui pourrait le faire mourir.

TIARA, lui, part à la recherche de la lune. Quand cette dernière descend dans la mer, il s'aperçoit qu'elle est trop froide. La lune lui dit de ne pas approcher. Mais il n'écoute pas et quand elle touche l'eau, le remous submerge sa pirogue et il se noie.

SAKORA, par contre, arrive sur une île, Meri[1], qui est peuplée seulement de femmes. Il se cache dans la brousse. Une femme, venant chercher de l'eau salée, l'aperçoit : "Que fais-tu là ? - Je suis venu par hasard. - Viens avec moi à la maison. - J'ai peur que ton mari ne me tue. - Mon mari ne vient pas le jour, mais seulement la nuit." SAKORA suit la femme chez elle où il voit de nombreuses femmes. Elle le cache dans sa maison. Il lui demande : "Ton mari est-il comme moi ? - Non. Il va venir à la nuit." Ils se couchent.

A chaque maison il y a une perche plantée ; l'homme y voit venir à la nuit se poser des roussettes qui descendent le long des perches, entrent dans les mai-

[1]Mary (*meri*) est l'ancien terme désignant une femme en bichelaman ; il est ici tombé en désuétude.

sons où elles vont s'unir aux femmes. Une roussette arrive dans la maison où est l'homme. "Voilà mon mari", dit la femme. SAKORA s'exclame : "Chez moi, on mange les roussettes. Ce ne sont pas des hommes. Les hommes sont comme moi". SAKORA tue la bête et couche avec la femme. Ils poursuivent jour après jour ainsi cette vie secrète.

La femme devient enceinte. Les autres femmes la voient ainsi et lui demandent de quelle maladie il s'agit : "Non" répond-elle "je ne suis pas malade. Un homme véritable est venu avec moi. Toutes ces roussettes ne sont pas des hommes". - "Va le chercher pour que nous le regardions" réclament ses amies. Dès que les femmes ont vu SAKORA, ce dernier doit se mettre à vivre de maison en maison, s'unissant à tour de rôle avec chacune des femmes. Des enfants, garçons et filles, naissent de partout ; la population de l'île se multiplie et SAKORA est leur père à tous. Un jour néanmoins, il songe à retourner à Makura. Il trouve au bord du récif une vieille femme assise sur le sable : "Que fais-tu là ?" lui demande-t-il. "Je suis avec les miens qui pêchent sur le récif".

Le nom de la vieille est SIVIRITÒT ; elle est une déesse comme les siens. "Mais où pêchez-vous donc ? - Nous allons partout sur toutes les îles. - Allez-vous aussi à Makura ? - Oui, nous allons à Makura, Efate... - Je voudrais retourner à Makura. Je suis arrivé ici il y a longtemps et je ne sais comment y retourner".

La vieille dit alors à SAKORA d'aller chercher six roseaux, de ne pas les effeuiller mais de les attacher ensemble par leurs feuilles[1]. Il va aussi chercher des noix de coco que la vieille ouvre pour en retirer l'amande. Puis elle lui fait prendre ses hardes et s'en recouvrir afin que les siens le prennent pour elle tandis qu'elle se sera cachée.

Quand les autres Siviritot viennent porter du poisson à la vieille, SAKORA reçoit le poisson, mais les trompe en mangeant la chair blanche du coco, selon les instructions de la vieille. C'était l'habitude de ces gens de porter la vieille d'île en île, au cours de leurs pêches nocturnes, et de la laisser sur le sable pendant qu'ils se livraient à leur occupation. Ils en font de même pour SAKORA.

De l'île Meri, située, précise-t-on, entre les Banks et les Torrès, ils arrivent sur Aoba. "Où allons-nous après ?" demande SAKORA : "Ambrym". Plus loin il pose la même question et on lui répond : "Epi". Il sait qu'il approche de Makura. Ils passent par Emae. Les roseaux attachés ensemble avaient été incantés par la vieille pour que le jour tarde à se lever et que la nuit soit assez longue pour assurer le temps du voyage complet. A Makura tout le monde retourne à la pêche ; ils déposent leurs ailes et leurs vêtements qu'ils confient à la garde de la vieille. SAKORA a remarqué parmi eux une jeune fille qui lui plaît. Il cache ses ailes. Quand tous les autres sont au récif, il défait le paquet de roseaux et frappe le sol avec chaque roseau, l'un après l'autre. A chaque fois la clarté du jour s'annonce un peu plus. Les dieux viennent porter du poisson à SAKORA et reprendre leurs hardes. Au sixième roseau le jour apparaît et les dieux se dispersent de toutes parts. Seule la femme reste là sur la plage ne pouvant plus s'envoler sans ses ailes que SAKORA a cachées sour un rocher dès qu'il a entendu les

[1]Roseaux ainsi aménagés dits *namwas*.

premiers chants d'oiseaux.

SAKORA part chez lui à Malakoto pendant que SIVIRITÒT reste sur la plage. L'interdit avait été mis sur un grand tambour du fait de la disparition de SAKORA et depuis lors il n'y avait plus eu ni chants ni danses. SAKORA arrive au matin à son *varea*, voit le tambour et le frappe. Les habitants du lieu s'étonnent : "Qui sonne le tambour pendant que nous sommes en deuil[1] de SAKORA ?" Ce dernier continue à battre le tambour. Les gens arrivent, le reconnaissent, dansent et font une fête en son honneur. Assis enfin, SAKORA raconte ses aventures, oubliant la femme sur la plage. Il pense tout à coup à elle et va voir. Mais il est trop tard, elle a disparu.

Un dieu qui habitait par là dans un trou de rocher, MELEHAKAR(A) l'a vue et emmenée chez lui à Valenaov(a), après avoir appris qu'elle était restée là à cause de ses ailes disparues. "Où est la maison ?" demande la femme. Il n'y a pas de maison mais un abri sous roche. Elle s'adresse à MELEHAKAR(A) : "Va chercher du bois. Je vais te dire comment construire une maison". Le dieu va chercher tout ce qu'il faut et construit la case où ils vont vivre ensemble. La femme devient enceinte et met au monde un premier fils, appelé KARISIPUA, puis un autre fils : TAFAKISEMA[2] et enfin une fille : LEIPUAPUA.

Les deux garçons demandent à leur père de leur couper du bois et de leur confectionner un arc et des flèches. Le père en fait un pour chacun et les deux frères partent à la chasse aux lézards. Poursuivant un lézard ils arrivent au rocher où SAKORA avait caché les ailes de leur mère ; le lézard va se cacher en dessous. En soulevant la pierre, ils voient les ailes, prennent peur et retournent chez eux en pleurant : "De quoi avez-vous peur ?" demande leur mère : "Nous avons trouvé quelque chose sous le rocher". La mère va voir avec eux. Elle soulève la pierre, voit ses ailes perdues et les prend. Elle annonce à ses enfants : "Je vais vous laisser seuls avec votre père".

MELEHAKAR(A) était aux champs et ne se doutait de rien. La mère tue un cochon, prépare à manger et confectionne un laplap qu'elle mange avec ses trois enfants. Elle avait laissé la tête de côté, expliquant : "Vous donnerez la tête à votre père pour qu'il mange à son retour".

Elle essaye alors ses ailes et vole à proximité. Voyant qu'elles sont en bon état et peuvent la porter, elle s'envole et le vent de ses ailes renverse tout alentour et dans le champ les vivres préparés par MELEHAKAR(A). Elle redescend alors, embrasse ses enfants et les serre contre elle. Elle s'envole enfin définitivement : les enfants restent là à pleurer.

Venant de la colline où sont établies ses cultures, le père arrive pour se faire dire par les enfants : "Maman est partie et voilà la tête de cochon qu'elle a laissée pour toi". Le père mange la tête tout en pleurant, puismeurt. Les trois enfants restent seuls. Ils attachent à la porte de leur case dix nattes de palme de cocotier[3] et s'enferment ainsi chez eux avec leur deuil."

[1] *namalep*.

[2] "main gauche".

[3] *nakokoro*.

Il serait trop long de se référer aux très nombreuses versions hébridaises du mythe de la femme ailée qui, ayant perdu ses ailes, vit avec un homme et lui donne des enfants. Ordinairement c'est le voleur des ailes qui devient le mari et la femme l'abandonne, ayant retrouvé ses ailes, parce qu'il l'aura insultée en rappelant son origine étrangère. Ici le mari n'est plus le voleur. En compensation il n'y a pas d'insultes envers la femme et le départ est provoqué par la seule découverte fortuite des ailes.

Si le mythe de SAKORA semble appartenir plus précisément à Makura, le reste du développement de ce récit se retrouve avec des variantes dans toute la région.

Comparons chapitre par chapitre la version de Makura, avec celle reçue à la pointe orientale d'Emae, à Makata.

Version de Makata

"Au pied de la colline Maunga Sangava, au lieu dit Marino, réside le dieu SALIAUMBEA. SALIAUMBEA regarde au loin la pointe de Makata où les dieux qui pêchent lui apparaissent comme autant de lumières sur le récif. Il décide d'aller voir et prend sa pirogue. Il passe devant Finongi dont le chef lui demande où il va : "Je me promène". De même à Tongamea où il répond à la même question : "Je vais au soleil levant". Arrivé à Makata, il se cache afin d'observer lespêcheurs. Il voit au récif les déesses Tuarerere qui, sur un signe de leur cheffesse, enlèvent leurs ailes et les mettent en tas. Quand elles reviennent de leur pêche (tout ceci se passe de nuit), elles reprennent leurs ailes, sauf leur princesse qui ne trouve pas la sienne et reste là tandis que les autres s'envolent en direction de la montagne. Le nom de cette déesse est SINA.

SALIAUMBEA arrive après avoir tiré une flèche en l'air pour se donner l'apparence de chercher : "*Kere finamwi* !" (Oh, une jeune fille !), s'écrie-t-il. "*Kere tamaroa*" (Oh, un jeune homme) s'écrie-t-elle en réponse. Il lui demande ce qu'elle fait là. Elle explique et questionne à son tour : "Où est ta maison ?" Il montre des feuilles de *livao*[1] en disant : "Voilà ma maison. - C'est là ta maison. Ce n'est pas une maison, ce sont des feuilles pour préparer la cuisine. Va couper des poteaux ! - Quels poteaux ? - Des poteaux de bois, amène-les !"

SALIAUMBEA va couper des poteaux et apporte tout le bois demandé par SINA, et sur ses indications ils se construisent une maison ; ils y font deux chambres, une pour chacun et vont se coucher chacun dans la sienne. La femme voulait qu'ils dorment ensemble, mais l'homme voulait coucher à part. Dans la nuit SALIAUMBEA enlève sa ceinture qui est son sexe enroulé autour des reins et faisant plusieurs tours, le déroule et l'envoie vers SINA. Cette dernière voit le sexe qui arrive et le repousse en disant : "Qu'est-ce que cela ?" SALIAUMBEA ramène le sexe à lui et le renvoie encore un peu plus tard, mais SINA le repousse encore. Ce manège dure jusqu'au matin.

Au jour, SINA dit à l'homme : "Allons au bord de la mer !" Arrivé sur la plage, elle lui dit : "Enlève ta ceinture". Il déroule son sexe. SINA tire le

[1]Feuilles servant à l'enveloppement de la nourriture avant la mise au four.

sexe et tranche des morceaux du sexe jusqu'à ce qu'il lui paraisse à la bonne longueur : "C'est bon, maintenant tu es un homme. Nous pouvons coucher ensemble." Et ils retournent à la case.

Les morceaux du sexe de SALIAUMBEA sont aujourd'hui répandus sur le récif sous forme d'holothuries ; il y en a en effet beaucoup à cet endroit.

SINA met au monde un premier garçon, KARISUPUNA, puis un autre, TAFAKI et enfin une fille, LEIPUAPUA. Un jour que le père est parti à la colline *maungapoo*, SINA veut aller à la pêche au petit jour. SALIAUMBEA revient manger ; la petite fille avait déposé des excréments sur la porte ; le père marche dessus, se met en colère et fouette les trois enfants ; il mange rapidement et repart au jardin. La mère revient et demande aux enfants pourquoi ils pleurent : "Papa a marché sur les déjections de LEIPUAPUA et nous a battus. Il nous a demandé : "Où est votre mère ?" - "A la pêche". - "Ah, c'est une *tuarerere !*" Et il nous a montré tes ailes cachées dans le coin du toit[1]" - "Où ça ?" demande la mère. Les enfants lui montrent l'endroit. "C'est bon" dit-elle, et elle sort les ailes et les met à tremper dans l'eau parce qu'elles sont trop sèches.

SINA remercie ses enfants de lui avoir montré ses ailes et leur annonce son départ. Elle met les ailes et les essaye dans la maison. Elle va dehors, s'envole sur un arbre *tariye*, s'assied sur une branche qui casse et revient vers ses enfants. Elle vole à nouveau sur une autre branche qui casse encore. Et ainsi de suite jusqu'à ce que les dix branches de l'arbre se soient cassées. Dans la brousse, SALIAUMBEA s'étonne de ces bruits qui résonnent à ses oreilles comme autant de coups de tonnerre. La dernière branche casse, SINA vole vers le sol et s'adresse à ses enfants : "Je m'en vais. Attendez cinq jours et vous me verrez revenir. Si vous entendez des roussettes dans ce bananier, refusez d'aller les chasser même si le vieux vous gronde. Pincez votre petite soeur pour avoir une excuse pour ne pas sortir de la case et laissez votre père aller au dehors". Au jour dit, les enfants suivent ponctuellement ces recommandations. Le père sort. SINA et ses soeurs se jettent sur lui et lui arrachent la chair bribe par bribe, ne laissant que la peau et les os. Cela fait, elles crient aux enfants : "Vous pouvez sortir, le vieux est mort". Au matin, les enfants enterrent la peau et les os de SALIAUMBEA puis restent à la maison pour pleurer leur père."

Reprenons maintenant la version de Makura :

"Il y a une fête à Emae, chez Ma SAMORI[2], en l'honneur de LEISAMORI, la fille de ce chef. Il s'agit de la marier. SAMORI fait proclamer une invitation conviant tous les chefs à venir. Si l'un d'eux arrive à enlever tous les fruits et les palmes d'un certain cocotier en laissant le sommet à nu, il épousera LEISAMORI. Au jour dit, chacun à son tour tente de surmonter l'épreuve, mais aucun n'y parvient malgré le désir qu'ils ont de la fille : des fourmis noires *naka* empêchent tout homme de monter jusqu'en haut.

SAMORI fait dire aux deux garçons, en deuil de leurs parents, de venir parti-

[1]Coin du toit, *foto re beriki*.

[2]*Ma*, particule de noblesse. Il s'agirait non du Samori dont nous noterons l'instabilité, entre Lubukuti (Weitasi) à Tongoa et Sangava sur Emae, mais de Samori Muri de Sangava.

ciper au concours. Un premier messager vient et enlève une des dix nattes de feuilles de cocotier qui bouchent la porte et dit aux jeunes gens à l'intérieur : "SAMORI veut que vous veniez à sa fête". Ils refusent et le messager repart. SAMORI envoie un autre homme qui vient lui aussi retirer une des nattes, mais les frères refusent à cause du deuil récent. Il en va ainsi jusqu'à la venue d'un dixième messager qui retire la dernière natte à l'entrée de la case. Celui-là repart alors suivi des deux frères qui ont fini par accepter devant l'insistance de SAMORI. Ils partent accompagnés de leur soeur. Arrivés à Emae, et ne voulant pas être suivis par leur soeur, ils la posent sur un pandanus où elle se transforme en une grappe de fleurs odoriférantes appelées Leisingana. Ils vont se baigner dans un trou d'eau au lieu dit Vayèlo près duquel pousse un arbre *nambakura*. Ils grimpent sur l'arbre et contemplent leur image réfléchie dans l'eau.

LEISAMORI envoie une de ses servantes chercher de l'eau. Celle-ci voit l'image des deux garçons et s'adresse à eux en leur disant de se presser de venir à la fête. Elle parle à leur image pendant qu'ils s'en amusent silencieusement et peignent leurs cheveux resplendissants. La femme plonge dans l'eau pour les rejoindre, puisqu'ils ne répondent pas à ses appels ; elle remonte après avoir touché le fond sans rien trouver. Ils prennent un fruit de *nambakura* et le jettent sur elle. La femme regarde alors en haut et les voit. "Descendez vite" leur dit-elle. LEISAMORI attend, aucun chef n'a réussi jusqu'à présent. - Nous avons bien ri à te voir ainsi plonger dans l'eau".

Les deux frères arrivent au lieu de la fête. L'aîné dit à son frère : "C'est toi qui vas grimper à ce cocotier". TAFAKISEMA court d'une traite au sommet de l'arbre, sans s'occuper des fourmis. Les autres chefs le regardent enlever les fruits, les feuilles, les branches et jeter toutes les pousses à terre. Ils applaudissent disant : "Les deux frères ont gagné la fille". LEISAMORI leur appartient. Ils s'installent avec elle à Natonga, sur Emae, où leur *varea* était dit Rebakoreisumakamaka. On les verrait d'ailleurs encore passer dans la brousse, bien habillés, comme des "policemen".

Un jour où une fête a lieu au ciel (marikililang), en l'honneur de SAPAY, princesse qui veut, elle aussi, trouver un mari, elle envoie dire à tous les chefs de venir. Ils se rendent à cette invitation en montant là-haut au moyen d'une échelle de lianes. Quand tous les chefs de l'archipel sont réunis là-haut, ils tirent l'échelle à eux pour empêcher que les deux frères ne montent. KARISIPUA et TAFAKISEMA entendent parler de la chose et cherchent un moyen de parvenir là-haut où tous les chefs dansent ; mais ils dansent si mal que SAPAY ne désire aucun d'entre eux pour mari. On décide que KARISUPUA va rester à la maison.

TAFAKISEMA part au lieu dit Matapwalili[1], où il y a un trou d'eau appelé Vaymau. Il y voit le dieu NABWANGITA monté sur une petite pirogue et faisant le tour du trou d'eau. TAFAKISEMA le hèle : "Bubua[2] !, viens me prendre dans ta pirogue - Mais ma pirogue est trop petite. - Je vais essayer". Lorsque l'autre aborde, TAFAKISEMA saute et se tient debout à l'avant, tenant son herminette (*tangoto*) et dit au vieux d'aller en direction du sommet d'un bois de fer (*nearu*) qu'il voit pointer hors de l'eau. La pirogue s'approche. TAFAKISEMA saute sur le sommet

[1]Sur la plantation Rolland.

[2]Grand-père !

de l'arbre, toujours avec son herminette, et chante à l'intention du *nearu* : "Pousse vite pour atteindre le ciel". L'arbre pousse, pousse, jusqu'à presque atteindre le ciel, avec TAFAKISEMA perché à son sommet.

Quand l'arbre a cessé de pousser, TAFAKISEMA appelle SUOVATE, le vent du sud:

"Suovate éa poreramay fe ea kitabo kitabo sango
(Vent du sud - souffle viens - ici - que tu soulèves, que tu soulèves - pour

ringo taa[1] *ngoto ngoto rematangie."*
couper - ouvrir - couper - couper - le vent).

Le vent du sud souffle en tempête, l'arbre se penche, se redresse, mais TAFAKISEMA ne peut toucher le ciel avec son herminette. Il appelle alors SIWOITA, le vent d'est, avec le même chant, mais en changeant le nom initial. Le vent d'est couche l'arbre qui se redresse, mais TAFAKISEMA manque encore le ciel. Il appelle encore KADUA, le vent d'ouest ; ce dernier couche l'arbre sur l'eau, mais TAFAKISEMA rate le ciel une troisième fois. Toujours debout sur l'arbre il fait alors appel au TOKOLAU, le vent du nord. Le TOKOLAU souffle avec une force plus grande encore, couche l'arbre, le redresse et lance TAFAKISEMA contre le ciel où son herminette se fiche. Il sent qu'elle est solidement accrochée, saute à travers l'ouverture et atterrit au ciel.

De là il cherche la route menant à la danse. Il parvient auprès de deux rochers qui se reculent et s'entrechoquent avec violence, barrant ainsi le sentier. Cherchant comment les arrêter, il pense à appeler *mim* (mère de la femme, soeur du père), et il chante :

"Mamame Mamame Koromavae Koromavae."
(Belle-mère - belle-mère - séparez-vous toutes deux (bis))

Les deux rochers s'ouvrent et restent séparés. TAFAKISEMA peut passer. Plus loin il trouve deux geckos *naau* qui s'affrontent en permanence gueule à gueule. Il chante la même chanson et les deux têtes lui laissent le passage. Puis ce sont deux couteaux de bois qui se glissent l'un sur l'autre en permanence. Après la répétition du chant, TAFAKISEMA passe sans encombres. Il entend alors la danse *nambalas*[2]. Il voit les chefs en train de danser, le mépris de SAPAY vis-à-vis d'eux et se met à chanter :

"Nay roae maka Tafakisema, nay roae emao
(tourner - moi - Tafakisema, tourner - trouver

ala fafine, fafine ka Saapae nay roae."
la - femme - femme - qui - Sapay - tourner.)

SAPAY se précipite vers lui pour danser avec lui autour de la batterie de bam-

[1]Le ciel.

[2]Danse où les participants tournent, dans le sens contraire à celui des aiguilles d'une montre ; la batterie est de trois bambous posés sur une fourche avec deux joueurs au centre.

bous. Tous les chefs sont en colère contre lui, mais il s'en moque et danse avec sa nouvelle épouse. Puis chacun redescend par l'échelle de lianes et s'en retourne chez soi. KARISUPUA prend alors pour lui LEISAMORI et TAFAKISEMA garde LEISAPAY. Mais aucun d'eux n'aura de descendance."

La version de cette fin du mythe recueillie à Makata en précise certains points tout en montrant la cohérence de ce cycle quelle que soit la région linguistique :

"Une fête était organisée à Vayalo[1] ; c'était la fête de Leisamori[2]. Les deux frères étaient enfermés dans leur case, dix nattes[3] de feuilles de cocotier (*batakau*) bouchant la porte. Ceux qui veulent aller à la fête (*leo*) viennent leur demander de venir. Le premier, NYUTAOTASI, vient chanter à l'entrée :

"Nyutaotasike (bis) *uru atu ki fare tere lolokore*[4]
(entrer - dans la maison - le deuil

tamana tatou kapotasi"
seulement - un jour - il est mort.)

La réponse vient de même :

"Ketafi rua tuke tamana tatou kapotasi
(Toi - repartir - seulement - un jour - il est mort

tere lolokore tamana tatou kapotasi."
le deuil - seulement - un jour - il est mort.)

NYUTAOTASIKE s'en repart seul. NYUTAUROA vient après lui, retire une deuxième natte, chante, pose la même question et obtient la même réponse. Puis tour à tour viennent, retirent une natte et repartent bredouilles : NYUTAUTORUA, NYUTAUFA, NYUTAURIMA, NYUTAWONO, NYUTAUFITU, NYUTAUVARUA, NYUTAUSIVA, NYUTAWANGAFURU. Ce dernier, le dixième, retire la dernière natte et ouvre la porte, voyant les corps des deux garçons briller dans l'obscurité. Ils acceptent cette fois de venir, mais un peu plus tard, le temps de se préparer et de disposer leurs vêtements de deuil. Tout le monde part à la fête avant eux.

Les deux frères se baignent, s'habillent et vont se mirer près de Tonga mea, à un rocher dit Dungmatavaru, où il y a huit trous d'eau. Ils demandent à leur soeur : "Sommes-nous bien ainsi ? - Si vous étiez autres[5], je me marierais avec vous". La soeur se pare à son tour, puis pose la même question à ses frères, obtenant une réponse identique. Ils partent donc à la fête, emportant leurs habits qu'ils jetteront à la passe de Finongi. Les frères partent alors vers le haut à

[1]Près de chez Firiam, entre Finongi et Sangava.

[2]Il s'agirait aussi dans cette version de la fille de Samori muri de Sangava et non de celle de Ma Samori, dignitaire de Tongoa et Emae.

[3]Natte de pandanus : *pële:*.

[4]Terme archaïque.

[5]Si vous n'étiez pas mes frères.

Vayalo en disant à leur soeur de les attendre là, au bord de la mer : "Si tu ne nous vois pas revenir avec tout le monde, c'est que nous aurons été tués et tu chercheras une route". Les deux garçons s'en vont. A Vayalo, ils grimpent sur un arbre *fetau* dominant le trou d'eau.

LEISAMORI envoie une de ses suivantes, FITIVAREVARE, chercher de l'eau. Elle voit leur image dans l'eau et plonge pour leur dire d'aller épouser LEISAMORI ; elle cherche partout au fond sans résultat, remonte et voit encore leur image se moquer d'elle dans l'eau ; elle plonge à nouveau et ainsi de suite. Les frères voient que la femme se fatigue, prennent un fruit de l'arbre, y marquent leurs ongles et le lui jettent. Elle ramasse le fruit, voit les marques et regarde vers le haut, apercevant les jeunes gens : "Descendez donc pour venir à la fête de LEISAMORI !" Ils la suivent.

Tous les autres chefs sont présents. Un cocotier se dressait sur la place de danse, au tronc élevé et couvert de fourmis noires. Il était impossible d'y monter sans se trouver obligé d'abandonner à cause des fourmis. Pourtant celui qui atteindrait le faîte serait le mari de LEISAMORI. Aucun chef n'avait surmonté l'épreuve.

L'aîné des deux frères dit à son cadet de monter. TAFAKI tenait à la main une massue. Il la fait tournoyer puis s'élance et grimpe en courant jusqu'au sommet du cocotier dont il jette au sol feuilles et fruits. LEISAMORI est satisfaite : "Voici mon époux !" dit-elle. Les autres chefs voient qu'ils ont perdu et repartent un par un. La soeur les voit tous passer et ne voyant pas ses frères, les croit morts. Elle monte alors sur un pandanus sauvage et se transforme en fleur de cet arbre. A ce moment, les deux frères arrivent, accompagnés de LEISAMORI : "C'est trop tard" dit la soeur. "Je suis transformée en fleur". Après lui avoir fait leurs adieux, les frères emmènent leur épouse à Makata, de l'autre côté de la passe, au lieu dit Vayloa. Ils s'établissent là, mais la jalousie les rongeait l'un et l'autre à propos de LEISAMORI.

Arrive un nouveau message pour une nouvelle fête. C'est LEISAPAY, qui vit au ciel (Rangiroa) et qui veut se choisir un époux.

L'aîné des deux frères KARISUPUNGA et TAFAKISE désire trouver le moyen d'y aller. Il s'adresse à ses ancêtres et demande à neuf de ses morts. Aucun ne sait. Quand il s'adresse à l'aïeul de la dixième génération, ce dernier lui donne une conque (*repuu*) : "Si tu en sonnes, qu'elle éclate et que tu la reconstitues à partir des morcaux, tu trouveras le chemin cherché".

KARISUPUNGA souffle dans la conque qui éclate ; il en recolle les morceaux au moyen de son urine. L'aïeul lui dit alors : "Tu trouveras la route dans une eau, mais il y aura une épreuve à traverser". Avant de partir, KARISUPUNGA enlève les yeux de son frère et les cache dans la maison, laissant le cadet aveugle près de LEISAMORI, épouse obtenue dans des circonstances extraordinaires.

Sur la route, KARISUPUNGA rencontre deux rochers qui s'entrechoquent en permanence en provoquant un nuage de poussière : "Viens ici que nous t'écrasions !" disent les rochers. L'aîné tient en mains sa massue dite *batupapa*. Il chante, fait semblant de frapper les rochers qui s'écartent et il passe avant qu'ils aient eu le temps de se précipiter à nouveau l'un sur l'autre. Plus loin, il rencontre deux nanggalat (*salato*), arbustes aux feuilles urticantes qui s'entrechoquent aussi en se brisant mutuellement les branches à chaque fois. "Viens ici, nous

t'attendons ! Où vas-tu donc ?" Mais il les joue de la même façon.

Plus loin encore, c'est la même chose avec deux cocotiers, très vieux et dont la tête se perd dans les nuages. Puis il trouve deux cochons qui se battent, enchevêtrant leurs défenses et se blessant à chaque fois : "Où vas-tu ? Viens ici que nous te déchirions !" KARISUPUNGA chante et les trompe encore. La route est maintenant libre.

KARISUPUNGA parvient à Sulua au trou d'eau appelé Natapalili. Il se cache tout d'abord et aperçoit des *tuarerere* naviguant en pirogue sur cette eau. L'aïeul l'avait prévenu, lui disant de se cacher et d'en appeler une *mami*[1]. Quand la pirogue arrive tout près de lui, KARISUPUNGA appelle : "*Mami*, laisse-moi venir dans ta pirogue ? - Allez viens !" Quand les autres *tuarerere* le voient venir, elles veulent le dévorer. Mais la première s'y oppose : "Non, c'est mon *ramutu*[2]".

KARISUPUNGA, monté sur la pirogue, regarde si quelque chose sort de l'eau. Il voit le faîte d'un bois de fer *toa* pointer hors de l'eau. Il demande à la *mami* de venir plus près, et au moment propice, saute sur le sommet de l'arbre qui se met à croître rapidement, à la déception de l'équipage de la pirogue qui voulait le dévorer. Lorsque l'arbre arrête de pousser, KARISUPUNGA appelle les quatre vents : le Ruatu, vent du sud, plie l'arbre qui se redresse, mais la massue de KARISUPUNGA manque le ciel. Il en est de même pour le vent d'ouest, le Suovate, et le vent du nord-est, Tokolau. Sous le souffle du Kadua, le vent du nord, le bois de fer projette l'aîné au ciel que la massue fend. KARISUPUNGA passe l'ouverture qui se referme derrière lui. Il reprend alors la route et rencontre un aveugle qui fait griller sur un feu dix châtaignes (*ifi*)[3], qu'il sort à tout moment pour les compter. KARISUPUNGA en prend une ; l'aveugle s'en aperçoit, compte, recompte et en trouve neuf à chaque fois : "Où est partie ma châtaigne ?" L'aîné la lui rend.

Il poursuit son chemin et approche de la barrière du village. SINA, sa mère, sent une odeur venue du monde d'en bas : "Ce fou a réussi à venir !" Elle regarde vers la barrière et voit venir son fils aîné : "Comment es-tu venu ?" - "Je suis venu" - "Qu'es-tu venu faire ?" - "Je suis venu à la fête de LEYSAPAY". Il va se joindre à la danse et se met à chanter.

LEYSAPAY décide de prendre KARISUPUNGA comme mari. Il l'épouse donc et ils décident de redescendre sur la terre. Ils déposent leurs affaires sur un lit de nattes, s'asseoient dessus et se font descendre au bout d'une corde par SINA et les siens jusqu'à ce qu'ils atteignent la terre. LEYSAPAY avait prévenu qu'il fallait laisser la corde en place jusqu'à ce qu'elle soit sûre que tout allait bien se passer entre elle et LEISAMORI.

L'aîné va chercher les yeux de son frère pour les lui rendre. Il s'aperçoit qu'ils se sont desséchés. Il va donc au bord de mer, trouve une carangue (*foika*) dont il prend les yeux pour les remplacer par ceux de son frère et va mettre les yeux du poisson dans les orbites vides de TAFAKI. C'est là l'origine de l'inter-

[1]Soeur du père.

[2]Fils du frère (pour une femme).

[3]En bichelaman *namabe*.

dit de manger les yeux de carangue, alors que l'on peut manger ceux des autres poissons. Leysapay et Leisamori ne s'entendent pas. Chacune prétend à la prééminence dans le ménage et Leysamori tient à son rang de première épouse. Leysapay part tirer la corde et se fait remonter chez elle, laissant son mari avec Leysamori.

Karisupunga et Tafaki sont deux rochers sis dans la brousse, au-dessus de Makata, au lieu dit Rukuruku. Tout près un autre rocher est leur aïeul Sefanongnongo qui les avertit de tout ce qui se passe, en particulier de l'arrivée d'étrangers que le cadet veut toujours tuer, à cause de ses yeux pris par son frère.

Les personnages de ce mythe ne sont pas inconnus en Polynésie. Sina s'identifie à la déesse Hina, dont les prétendants doivent passer au travers d'épreuves pour la posséder. Karisupunga et Tafakisema se retrouvent plus à l'est sous les noms des frères Tahaki et Karihi, dont le cadet Tahaki, était aussi le détenteur de puissance (*mana*), qui monta au ciel sur un cocotier croissant à vue d'oeil afin de retrouver et de rendre vie au corps de son père, sacrifié par Kariki. Tahaki lui aussi courtise la déesse Hapai, dont il a une fille, et qui à la suite d'une vexation de son mari, repart au plus haut des cieux en suivant l'arc-en-ciel. Tahaki l'y rejoignit en grimpant après une liane. Son frère avait essayé avant lui, mais les vents l'avaient balancé d'un bout à l'autre de l'horizon, et il avait dû abandonner. Tahaki, lui aussi, a la peau rouge et si brillante qu'il attire le désir des femmes.

Certaines versions exposent comment Hina, descendue sur terre pour épouser l'ogre Kaitanga, met au monde Puma et Hema, puis se querelle avec son époux et part dans la lune. Tahaki et Karihi représentent alors la deuxième génération et c'est à propos de Hema qu'apparaît le thème des yeux enlevés puis rendus[1].

Ainsi voit-on que malgré sa faible échelle, Makura se rattache sur tous les plans, relations sociales et mythe, à Emae, et par là à l'ensemble des Iles Shepherds, et, au-delà des cycles dont les thèmes couvrent une grande part du Pacifique, échos de civilisations élaborées au plus haut point, dans les conditions techniques du moment. A la différence de Mataso, dont les mythes présentent des affinités avec les cycles de la zone d'Efate, Makura regarde vers le nord. En opposition avec par exemple Aniwa que tout, sauf la langue, lie à l'île voisine de Tanna, le complexe Makura-Emae pose plus directement des problèmes généraux sur un plan océanien, unissant en cela des districts voisins, que la langue soit ou non polynésienne.

Il y a là plus qu'on ne saurait élucider par l'explication simple du "backwash" polynésien. Le lien du mythe de Mauitikitiki, vu sur Emae, avec Efate, montre d'ailleurs que ce problème saurait difficilement se régler en dehors d'une analyse de l'ensemble des structures sociales et des mythes de cette région. Au surplus, il reste à rendre compte du fait que d'Epi à Vate, les cycles mythiques sont les plus développés, les plus élaborés dans les aires linguistiques du Namakura et de l'Amuna O Mae.

[1]Cf. Luomala (Katherine), *Voices on the wind*, Honolulu, 1955, chap. VIII.

II MATASO

Mataso, c'est deux îles rocheuses, d'importance inégale, reliées par une bande de sable instable, où vivaient en 1958 cent trente quatre habitants, isolés la plus grande partie de l'année, tant le mouillage est dangereux, grand ouvert à la houle venant du sud-est. Un petit groupe humain s'y maintenait là dans des conditions difficiles, grâce à des centaines de petites parcelles de terre décrochées des flancs du Mt Mataso. L'observateur rencontre là pourtant une vie sociale étonnamment différenciée, à la fois à l'intérieur de l'île et au niveau de ses relations avec l'extérieur.

Les habitats humains, au nombre de quatre - Worakoto, Mata'as(o), Sawi(a), Silimauri - étaient dispersés le long de la côte sud-ouest de la grande île : Matahalam, la plus petite, dite Matasusum, étant réservée aux cultures. Aujourd'hui la géographie de Mataso ne présente qu'un seul village, Na'asang, du nom de la dune de sable si souvent coupée par les tempêtes.

L'isolement de Mataso est plus grand que celui de Makura. C'est peut-être là une des raisons de l'apparence plus fruste des habitants d'un village unique, sans coquetterie, posé à l'amorce de la dune, à la merci des marées d'équinoxe, parce qu'il fallait un seul village chrétien. La dispersion des *varea* anciens et des foyers était la solution ancienne qu'il conviendrait de reprendre. Aujourd'hui d'ailleurs le planteur COLARDEAU a mis à la disposition des gens de Mataso, sur Nguna, des terres de cultures dépendant d'un terrain loué par lui à la Société Française des Nouvelles-Hébrides. Il y trouve ainsi un apport, peut-être irrégulier et faible en nombre, mais constant de main-d'oeuvre.

LES VAREA

L'inventaire sociologique traditionnel de l'île s'établit ainsi :

Varea Mata'as(o)

Sem Ti Mataso mata, intronisé par Mar.wota du même *varea* ; doit le *nasaotonga* à Ti Mataso l.u de Mweriu sur Tongoa.

Lui doivent le *nst.* :

- Mwerik Ataymat(a), *atavi* de T Mataso mata
- David Manaroto, intronisé par Ti Mataso mata dont il est le *namataisau.*
- Kalo Manamur', intronisé par T. Mataso mata
- Auguste Mar.valenar p(u), intronisé par Ti Mataso mata dont il est le prêtre du dieu Ataar k
- Viriam Matapau, intronisé par T. Mataso mata

Singana Mar wota donne le *nst.* à Tav'nawota du *varea* Silimauri

Tavar , n.a., est le *takoari* de Ti Mataso mata, mais ne lui doit pas de *nst.*

Ta'aka Masaviya se dit d'habitat plus ancien dans l'île que Ti Mataso mata, et à ce titre, comme Mari.wota, s'abstient de toute allégeance formelle vis à vis de lui.

L'origine des Ti Mataso serait l'île d'Eromanga, au sud d'Efate, où ils auraient tout d'abord abordé à Forari, avant de s'installer en un habitat situé entre Puva et Forari. Plus tard, ils repartent pour l'île de Pwele sur la pirogue Vasaror(o) dont le Ti Mataso (liu) de Tongoa était le barreur. Ils abordent à Pwele à Worear(u). De là ils vont à Mataso où ils abordent à Sirisiri, où ils laissent Ti Mataso mata. Ce dernier est pris en charge par Mari.wota qui l'emmène à Mata'as.

De Mataso, la pirogue repart à Makura où débarque Ti Matas a ròto, à Mae où un autre Ti Matas a ròto est laissé à la passe du *Kamali luau*[1] (Sangava). Son périple s'établit alors en passant par Epi où elle aborde à la passe Lingiman(u), du village de Miayar, où s'établit un Ti Mataso, puis vers Tongoa à la passe Miniwora de Lubalea (Lupwolea). L'équipage abandonne la pirogue, suit la côte et après être passé en divers lieux où il laisse des siens, va s'établir en définitive à Mweriu avec Ti Mataso liu[2].

Sur Mataso, le *nasumwaur(o)*, dieu de Ti Mataso, est la frégate *ataariki*, dont l'habitat est à Wotaanimamu (Monument Rock), rocher volcanique isolé se dressant verticalement au-dessus de la mer, au sud de Mataso. Son prêtre Mari.valenar p(u) lui porte des offrandes de vivres crus au lieu dit Marigelet, en face de la passe Sirisiri ; le dieu peut y être vu sous forme humaine, homme ou femme, ou sous forme de serpent python dit *namwat* ; il est le garant des récoltes et surtout de celles du fruit à pain. Son apparition, sous sa forme de serpent, aux yeux de son

[1]Les maîtres du lieu seraient dispersés entre Sangava et Tongoa.

[2]La généalogie de Sem Ti Mataso s'établit ainsi : Leatav engendre Matarisong(o) qui engendre Marongoe, père de Sem Ti Mataso qui engendre Maurice.

prêtre, est à ce point de vue un bon présage.

Varea Sawi(a)

Au-dessous de l'ancien emplacement du *varea*, on remarque encore aujourd'hui une sorte de passage circulaire, constitué par des opercules de grande taille (*nabatina*[1]) posés sur la tranche : ce *nakavat(e)* est l'emplacement des tueries cérémonielles de porcs par le chef ; à proximité sont disposées les pierres de l'ensemble dit *natokora*, destinées à servir de sièges aux personnages de marque. D'autres emplacements, organisés de façon similaire, auraient été détruits par les porcs en liberté.

> Simon TARAVAKI, doit le *nasaotonga* à TI MAKATA MURI de Tongariki. En ce qui concerne son intronisation, une information veut qu'elle soit le fait de MARAKI RERU(E) du même *varea*, une autre veut qu'elle revienne à TI MATASO, ce qui est peut-être le fait d'une tendance moderne à vouloir établir sur l'île une hiérarchie unique en fonction du fait que Sem TI MATASO est officiellement le chef de l'île.

nst. à TARAVAK :

- MATA'ASING, son *atavi*, titre non attribué
- Yakobe MASIKAY, intronisé par TARAVAKI
- Simeon TARISAA, intronisé par TARAVAKI
- Sakay MALAS, intronisé par TARAVAKI
- MARAKI RERU(E), maître des rites provoquant la pluie ; titre non attribué parce qu'il provoquerait la mort de son possesseur.
- TI MAKURA, n.a.
- Nganga MANATUATUA du *Varea worakoto*

MARIVALESA'AIK, n.a., est le *namataisau* du chef, mais ne lui donne pas de *nst.*

TAVARI, n.a., du *varea Mata'as(o)* est le *takoari* de TARAVAKI comme de TI MATASO MATA.

Le *nasumwaur* de TARAVAKI et des siens est un rocher situé au vent de Matasusum et dit VAN TARISAA, dont le prêtre est d'ailleurs TARISAA lui-même qui va le prier au bénéfice de la récolte du fruit *namabe*[2].

Le lieu d'origine de TARAVAKI serait Mwele sur Efate, d'où il serait parti du fait du chef MALAS, pour aller à Sakelapa, de Pwele, où il résidait à Somwaliu. Envié à nouveau pour la richesse de son cheptel porcin, il repart à Matasc où il aborde à Labwale, où MARAKI RERU(E) le reçoit. Sa pirogue était dite Navitolo et TARISAA en était le barreur.

[1]De coquillage dits *bain*.

[2]*Nakalesi (nasumwaur) darotaro*, acte de prier le dieu.

Varea Silimauri

Jake Malakoleo[1], intronisé par Tuelau du même *varea*, devrait le *nst.* à Tavinawota, du même *varea*.

Donnent le *nst.* à Malakoleo :

- Tavinawota, n.a.
- André Mwaseni Uvea, intronisé par Malakoleo
- Manavel, n.a., intronisé par Malakoleo
- Varias Marikusue, intronisé par Malakoleo

Malamwiala, n.a., est le *takoari*

Mangara Marikoro est le *namataisau* de Malakoleo auquel il ne doit pas de *nasaotonga*

Tuelau, n.a., est le plus anciennement établi dans l'île des membres du *varea* et à ce titre ne doit aucune allégeance formelle.

Marikoro est aussi le prêtre du dieu Koropausa, rocher situé à la suite de Matasusum et dont la propitiation assure une bonne récolte de fruits à pain.

L'origine de Malakoleo est sur la côte nord-est d'Efate, à Pwau (Ebao). Il en serait parti à la suite d'une querelle, sur la pirogue Sokararua dont le barreur était Manavel. Ayant abordé d'abord à Saketasiriki de Pwele, où il n'y avait pas assez de place pour s'installer, il repart pour Mataso où il est reçu par Tuelau au lieu dit Lasoson.

Varea Worakot(o)

Ce groupe est partagé en deux hiérarchies parallèles, celle d'Alikau et celle de Malesu.

a) Ayne Alikau, intronisé par Masam du même *varea* ; donne le *nasaotonga* à Masasamaake de Lakilia à Tongariki.

Donnent le *nst.* à Alikau :

- Jimmy Tafiliu, son *atavi*
- Sale Taripwa, intronisé par Alikau
- Nganga Manatuatua, intronisé à la fois par Alikau et Taravak(i)

[1]Titre ne se rencontrant que sur Mataso. Les gens de Lubukuti sur Tongoa ont fait payer assez cher il y a quelques années, au commerçant et planteur Oscar Newman, pourtant né à Tongoa, l'intronisation de ce titre (Lakeleo), qu'ils avaient soigneusement choisi parmi les titres étrangers à Tongoa, afin d'éviter des revendications foncières de l'intéressé qui, pour une fois dans sa vie, n'a pas été le plus fin, se parant aujourd'hui du titre de Lakeleo au grand amusement des gens.

- Tueut MARIBWAKOT(O), intronisé par ALIKAU, dont il est le *takoari*
- Ivasia LUKAY, intronisé par ALIKAU, dont il est le *namataisau*.

b) Roby MALESU, intronisé par MASAM ; ne doit aucun *nasaotonga* mais reçoit celui de MARIVIRA de Tavia à Tongariki.

Donnent le *nst.* à MALESU :

- TAVI MWASOE, son *atavi*, n.a.
- Isao MASIKAY, intronisé par MALESU
- Cook MATOKO'AL, intronisé par MALESU

Samuel MASAM : n'est ni intronisé par un autre, ni sous une obligation de *nasaotonga*, étant le plus ancien habitant du *varea*.

Tueut MARIBWAKOT(O) est le *takoari* à la fois de MALESU et d'ALIKAU

Willy MWASOEVAO est le *namataisau* de MALESU tout en donnant son *nst.* à TI SANGAVA d'Emae (Sangava).

SAKU, n.a., ne doit de *nst.* à personne, mais est intronisé par ALIKAU

MATOKO'AL est le prêtre du dieu SAMWAN, dont le lieu cultuel est sis à la butte dite Bugitatam(a), au pied du pic Mataso. Il va y porter une poule blanche pour en obtenir une bonne récolte de fruit à pain. L'oiseau *nahik* (jackass) apparaît et coupe le cou de la poule qui est alors laissée sur place.

L'origine d'ALIKAU est Efate, sur la côte nord, près de Samwa (Undine Bay) où son chef était déjà MASASAMAKE. Ils en seraient partis sur la pirogue Matamakal dont le barreur était SAKUI. Après avoir abordé à Sunae sur Moso, puis à Bwanbwalam sur Nguna, ils s'arrêtent à Mataso, sur la côte nord, au lieu dit Sumoroy où ils sont reçus par MASAM. Laissant ALIKAU, la pirogue repartira pour Tongariki.

MALESU serait venu avec ALIKAU. L'origine de sa relation avec MARIVIRA de Tongariki serait la suivante :

"MARIVIRA préparait un *nahilinale*, fête d'intronisation d'un chef. Il tue des porcs, découpe leur chair et envoie deux de ses dix épouses, ROSI et LEIN, nettoyer les entrailles au bord de mer. Or un ogre, NALWANGITA, avait quitté en pirogue son île d'Eromanga, pour venir à Tongariki. Arrivant au but de sa course, il rencontre les deux femmes et leur dit : "Venez donc avec moi jusqu'au rocher là-bas !" Elles acceptent et montent sur sa pirogue. Mais il met le cap sur Eromanga. Les deux femmes, dupées, pleurent, mais que faire ? A l'arrivée, à Eromanga, il leur dit de fermer les yeux. LEIN obéit, mais ROSI fait semblant et le voit cacher sa pirogue dans les herbes. Ils partent en marchant et arrivent à sa barrière. L'ogre leur ordonne à nouveau de fermer les yeux. Mais ROSI observe comment il ouvre et referme la porte. De même à la barrière suivante. Ils arrivent à la maison de NABWANGITA. Ce dernier dit à un vieux qui vit là : "Reste là, j'ai pris deux poissons. Je vais aller au champ chercher des taros".

Les deux femmes se promènent dans la cour pendant que l'autre est parti et elles trouvent le vieux : "D'où venez-vous ?" - "C'est l'homme qui nous a amenées." - "Où est-il ?" - "Il est allé chercher à manger au jardin." - "Vous ne savez pas qui c'est. C'est un ogre. Il va vous manger aujourd'hui. Venez !" Le vieux fait un trou dans sa case, y cache les deux femmes, et dispose sa couche au-dessus d'elles. L'ogre revient et cherche sans résultat ses deux victimes : "N'as-tu pas vu les deux femmes que je t'ai amenées ?", dit-il, s'adressant au vieux. - "Non. Mais tu ne m'as pas dit de les surveiller." - "Oui, j'avais pris deux filles pour notre nourriture." Et l'ogre va se coucher.

Dans la nuit le vieux dit aux femmes : "Préparez-vous, nous allons partir". Ils s'en vont, ayant attendu le sommeil de l'ogre, Ils arrivent à la première barrière. Le vieux demande aux deux femmes : "Avez-vous vu comment il attachait la barrière ?" - "Non", dit la première, "je fermais les yeux". Mais Rosi dit qu'elle sait comment procéder, à la première, puis à la deuxième barrière, enfin au rivage, pour sortir la pirogue de sa cachette. Ils s'embarquent. Arrivés en pleine mer, le vieux crie pour que l'autre l'entende. Il demande : "Eh vieux ! il y a quelqu'un qui crie". Il va voir dans la case du vieux et ne trouve personne : un trou sous le lit : il sait alors ce qui s'est passé. Il descend à la plage : plus de pirogue, elle est au large.

La pirogue et son équipage ne parviennent pas à Tongariki, mais sont obligés d'aborder à Mataso, à la passe d'Alikau et Malesu. Les gens du lieu veulent les mettre à mort. Mais Malesu reconnaît les femmes de Marivira de Tongariki. Il les emmène chez lui et leur donne à manger. Le lendemain Malesu part à Tongariki avec les trois rescapés. Arrivés au rivage, on met les femmes à l'avant afin qu'elles puissent être reconnues. Les gens de Tongariki voulaient aussi les tuer, mais ils reconnaissent les femmes du chef en l'honneur desquelles ils avaient fait les rites funéraires. Le chef s'adresse à Malesu et lui demande ce qui s'est passé. Malesu raconte l'histoire. Marivira emmène alors tout le monde chez lui et leur prépare à manger.

Un jour Malesu décide de partir. Lorsqu'il met à l'eau sa pirogue, Marivira lui dit : "Tu as sauvé la vie à mes deux épouses. Retourne à Mataso. J'irai bientôt te porter un porc en *nasaotonga*. Ici la passe et la colline sont à toi. Nous y vivons, mais désormais ce sera ta terre. Lorsque j'aurai des porcs, j'irai te les donner". Malesu revient à Mataso et c'est là l'origine du *nasaotonga* que lui doit Marivira."

Cette relation est confirmée par le Rev. Milne[1] : "I am very sorry to state that Malesu, one of the three young men whom I baptised at Mataso in December 1875, apostasied very soon after. He went away to Tongariki, and stayed here, and lived like a heathen and drunk kava, etc... I think he was enticed away by Mataso men who had emigrated to Tongariki. His grand father had put a man there to feed pigs for him[2] and other Mataso men went and stayed there and made a village called Tevale. Malesu was thus by right of inheritance chief of Tevale[3]... Two canoes went (only three weeks after his baptism) from Mataso to Tongariki early one Sun-

[1]Ouv. cité, p. 191, ss.

[2]Mariwota de Tavia (*Varea* Naymwatam).

[3]*Varea* tevala.

day morning, taking with them MALESU, whom Tongariki men had induced to go, to get things belonging to his father..."

La tenure foncière vient confirmer la volonté de complexité montrée par cet inventaire. Si l'on passe d'une terrasse en miniature à une autre, on s'aperçoit qu'aucune n'a le même propriétaire, ni surtout n'a un propriétaire du même *varea* que ses voisins. Pas plus qu'ailleurs ne se fait jour ici la notion d'un territoire foncier affecté à chaque *varea*. Mais il semble que la nomenclature des titres soit sur Mataso moins en rapport avec l'appartenance du sol, peut-être du fait de la christianisation et de l'insistance du premier missionnaire de Nguna, Peter MILNE, dont Mataso dépendait sur le plan ecclésiastique, sur la nécessité d'établir un système de transmission patrilinéaire des titres et des biens. Ce qui implique aujourd'hui le partage des parcelles entre les enfants, et si le nombre en est insuffisant, on aura recours au travail sur des parcelles appartenant à la belle famille, ou à l'adoption, si décriée par les européens, qui est partout en Océanie un moyen de rétablir un certain équilibre foncier.

LES CYCLES MYTHIQUES

Les relations, positives ou négatives, entre Eromanga, Efate et Mataso sont sublimées dans le cycle de Wotanimanu qui précise à la fois la double origine des habitants de l'Île et les circuits sociaux traditionnels qui leur sont particuliers :

"WOTANIMANU (Monument Rock) vivait à Eromanga où il passait son temps à pêcher à la sagaie sans s'occuper des cultures. Un jour, sur le récif, il se fait pincer la main par un *natalay* (bichelaman, pour bénitier). Il prend une feuille de bourao rouge *nabilelu* pour se panser, et entend les habitants de l'Île danser autour d'un tambour *nabalas*. Ne voulant pas entendre tout ce bruit, il part d'Eromanga en pirogue et aborde sur Efate au lieu dit Purari (Forari), avec ses sujets et ses deux femmes BWANARÒR et HOHO. Mais à Purari aussi, on danse au son du tambour. WOTANIMANU s'en va plus loin à Pao. Se trouvant bien là, il reprend sa pêche au récif.

Un jour il arrive à Emua (Undine Bay). La fille du chef du lieu, nommé SIIN(A)[1], descend au bord de mer chercher de l'eau salée pour la cuisine. WOTANIMANU aurait envie de lui parler, mais il n'ose pas, et retourne à Pao avec une pêche abondante. Le lendemain, il retourne pêcher au même endroit et retrouve la fille. Cette fois il s'adresse à elle : "Je te vois encore aujourd'hui. Hier je n'ai pas osé te parler". Elle répond : "Je te veux !" - "Mais je viens de loin." - "Viens à la maison voir mon père, si tu me désires." - "C'est bon. Allons voir ton père". Il s'installe ainsi à Emua où il continue à pêcher.

Le chef d'Emua veut abandonner son titre et le donner à un autre. Il dit à ses sujets de préparer de grandes plantations et de construire la barrière d'un grand parc à cochons pour les bêtes qui arrivent de partout. Il voit cet homme

[1]Il s'agit encore là d'un mythe du cycle de SINA, la HINA polynésienne.

qui ne plante ni ne nourrit de porcs et fait à sa fille le reproche que son mari ne suit pas ses instructions. La femme répète à son époux les paroles de son père, qu'il était un paresseux. "C'est bon" dit-il "nous allons débrousser". Et ils vont tous deux débrousser un petit coin de terre. WOTANIMANU voit la marée basse et part à la pêche.

Le père demande à sa fille ce qu'ils ont fait, son mari et elle: "Nous avons débroussé un petit emplacement, puis nous sommes partis à la pêche". Le père recommence ses reproches, et l'épouse les transmet à l'intéressé : pourquoi a-t-elle amené vivre avec les chefs un paresseux qui ne fait rien pour aider à la préparation du *naloan(a)*[1]. WOTANIMANU emmène sa femme brûler les broussailles coupées la veille. Elle ne savait pas que son mari avait de nombreux sujets, qui étaient venus de Pao pendant la nuit pour continuer le débroussage. Elle s'étonne de trouver une si grande surface dégagée : "Qui a fait cela ?" - "Moi". Ils brûlent une faible partie des broussailles entassées et repartent à la pêche. Le père redemande à la fille où on en est leur travail et réitère ses reproches. Elle les répète à son époux qui se contente de lui dire : "Prenons des ignames pour aller planter ce que nous avons brûlé". Ils arrivent et trouvent toute la surface débroussée, nettoyée au feu. Ils plantent une igname, une canne à sucre et un bananier, avant de repartir à la pêche. La femme parle à son père de ce qui se passe: "Mais qui a fait ce grand espace ?" - "Il dit que c'est lui". "Qu'allez-vous y planter ?" - "Rien d'autre qu'une igname, une canne à sucre et un bananier". Le lendemain WOTANIMANU propose à sa femme d'aller voir le champ. Tout est planté. Elle s'étonne. "Mais qui a donc planté tout cela ?" - "Moi". - "Mais quand ?" - "La nuit". Elle ne connaît toujours pas l'existence des sujets de son mari. Elle va raconter la chose à son père qui s'étonne, mais elle n'a pas d'autre explication que celle que lui a donnée son époux.

Quand les plantes poussent, le père reprend ses reproches à propos de cochons qu'ils n'ont pas. Elle dit à WOTANIMANU : "Tout le monde prépare des porcs et nous n'avons rien". Un jour il emmène sa femme pour attacher les pousses aux tuteurs, ce qu'ils font pour quelques unes seulement. Ils reviennent le lendemain, tous les tuteurs sont plantés, les lianes attachées et le champ entièrement désherbé. Elle va encore le répéter à son père et tous deux de s'étonner. WOTANIMANU dit à ses hommes de construire un grand enclos pour les cochons. Le père dit à sa fille : "Qu'allez-vous faire de cette grande barrière, n'ayant pas de bêtes à mettre dedans ?" Le mari, averti par sa femme, fait travailler ses sujets. On entend dans la nuit les porcs crier. L'épouse va voir au matin. Le parc est plein de porcs à défenses incurvées : "A qui sont toutes ces bêtes-là ?" - "A nous. Je les ai amenées cette nuit". Elle va chercher son père pour lui montrer les cochons.

A la date prévue, les gens vont de jardin en jardin, apportant tout ce qu'ils ont préparé, les cannes à sucre avec leurs racines, les ignames avec leurs lianes. WOTANIMANU arrache les plantes d'une seule main, sans enlever au préalable la terre de la butée. On passe en revue les plantations de tous les sujets du chef d'Emua. WOTANIMANU avait dit de s'occuper de son jardin en dernier. Quand les gens arrivent pour emporter les vivres, il leur dit que tout doit partir. Et il leur faut trois jours pour tout transporter, alors qu'un jour avait suffi dans les au-

[1] *Naloan(a)*, en langue nakanamanga, cérémonie d'intronisation d'un chef.

tres cas. Puis on s'occupe de rassembler les porcs à proximité du *nagamal*. WOTANIMANU s'est placé encore en queue de liste. Lui saisit les bêtes par une patte alors que les autres sont obligés de s'y prendre à deux et de les attacher à une perche. Un jour suffit à rassembler tous les porcs des gens d'Emua. Le lendemain on s'occupe de ceux de WOTANIMANU, qui laisse faire sans y toucher, il faut trois jours encore pour vider son parc.

Au jour suivant, arrivent les habitants de toute l'Île d'Efate. On tue les porcs, on met les bêtes en tas pour les répartir. Les gens d'Emua parlent de WOTANIMANU : "Quel est cet homme qui nous dépasse ainsi ? Nous ne savons d'où il vient". Le *naloan(a)* dure une semaine, puis tout le monde repart chez soi avec sa part. WOTANIMANU dit alors à sa femme : "C'est moi seul qui ai exalté ainsi la fête du chef qui me traitait de paresseux. Ses hommes ont dit que je les dépassais par mon travail, moi étranger. Et ils ont demandé d'où je venais. Il me faut partir. Dis à ton père que je ne peux plus rester avec toi. Je vais me chercher un autre habitat". Il prend ses sujets, ses deux épouses, et s'en va, malgré les objurgations du chef qui lui propose son titre.

WOTANIMANU tue une de ses femmes au récif et l'y laisse sous forme de rocher dit Bwangaror. Il part avec l'autre épouse et ses sujets. BWANGAROR s'adresse à lui : "Je te vois encore, il te faut aller plus loin". Il poursuit sa course, mais elle le rappelle encore pour lui dire la même chose. Il arrive à Mataso, près du village d'ALIKAU. A ce moment les habitants de l'Île ne dansaient pas au tambour, mais en utilisant seulement des rythmes frappés sur des bambous *natalel*. Il entend ce bruit, se sent heureux et exprime le désir de s'installer là. Les chefs de l'Île ont peur de lui, sachant qui il est. "Il est bon que tu restes là", lui disent-ils. "Mais installe-toi un peu au dehors, nos gens ont trop peur de toi". WOTAN MANU s'éloigne un peu et demande : "Cela va-t-il ? Ou convient-il que j'aille plus loin ?" - "Non, c'est bon". Et il reste là avec ses sujets, les oiseaux, jusqu'à aujourd'hui.

Un de ses sujets est une femme, appelée NISIN. Elle lave son visage la matin, prend des feuilles de bourao pour s'essuyer les cheveux, les jette et la marée emmène ses feuilles à Mataso. Les chefs de l'Île vont au bord de mer, ramassent les feuilles, les portent à leurs narines et sentent que l'odeur est bonne. TI MATASO, lui aussi originaire d'Eromanga, leur dit : "WOTANIMANU vient d'Eromanga, il a dû amener de là-bas une femme claire de peau comme il y en a chez nous là-bas". Le jour suivant, le même processus se déroule. Les chefs retrouvent les feuilles et en reçoivent la même impression : TI MATASO doit avoir raison, se disent-ils. Et ils décident d'aller voir et de ramener la fille, s'ils la trouvent. Ils construisent quatre pirogues, dégrossissent les coques en un jour, coupent les perches le lendemain (*nawotona raru*), les attachent, posent les mâts et les voiles nattées. ALIKAU décide d'y aller le premier. Il va au rocher et chante :

"Sinoa suasua na langi tonga saradule kinangisu maraa tòko maraa rovano sino."

Ce qui signifierait en bref : "Resteras-tu là ou partirons-nous ensemble tous les deux ?" La femme le reçoit fort mal en lui disant : "Va-t-en ! Tu me fais vomir à te regarder. Tu es trop noir. A te regarder, mes excréments me remontent à la

[1]Récit de Kalo MANAMURI.

bouche". ALIKAU s'en retourne à Mataso où il dit aux autres chefs : "C'est bien là une belle jeune femme blanche, ses cheveux tombent sur ses épaules. Elle ne veut pas de moi parce que je suis trop noir".

TI MATASO y part à son tour et entonne le même chant, mais à la fin, il se fait insulter de la même façon. Il repart annoncer sa déconfiture : "C'est bien vrai. Vous ne vouliez pas me croire, mais elle ne veut pas de moi non plus". TARAVAKI s'en va là-bas à son tour et se fait traiter pareillement : "*No, me stop. You go back. Me look you, me no wantem. Me throw out, close up me dead. Me throw out, close up me throw out long chiet belong me. You go !*" Le dernier chef, MALAKOLEO, part à son tour et revient tout aussi déconfit.

TURING(A), un homme qui n'appartient à aucun *varea* - parce qu'il n'a pas de titre - dont le corps est recouvert de mycoses, qui vit en travaillant pour l'un et pour l'autre, et que tous méprisent, dit : "Je vais essayer". - "Homme de rien, tu veux aller la voir ? Elle va se tuer à vomir à ta vue". - "Je vais essayer tout de même". Il va derrière Matasusum, au rocher dit Vitimason, pose sa sagaie sur la pirogue et plonge. A la remontée, il s'est transformé en un bel homme à la peau claire. Il part à Wotanimanu et chante. Avant qu'il n'ait fini, la femme l'apostrophe : "Veux-tu me faire mourir, pagaie vite pour que nous partions ensemble". Elle prend ses poules, ses nattes qu'elle avait attachées au lieu dit Nabwanubwan sur le rocher, prend toutes ses affaires dont elle remplit la pirogue et part avec TURING(A). Ce dernier contourne Matasusum pour n'être pas vu par les chefs. Il passe au large et aborde à Valetalia'av, sur les récifs où la pirogue se brise avec les nattes, les paniers et les poules. L'avant de la pirogue est d'ailleurs toujours là, appelé *savalararu:(a)*. TURING(A) emmène la femme dans un trou de ce rocher et lui dit : "Reste là ! Je vais à la maison". Quand il arrive au rivage, il se baigne et reprend sa mycose. Les chefs l'interrogent et il les trompe en affirmant qu'il n'a rien obtenu. "Mais qui était devant ta pirogue ?" -"Ce n'était que mon écope *namihiya*. Elle a tout vomi en me voyant et a failli mourir".

Le lendemain, les chefs décident d'aller aux champs prendre des ignames à chair rouge pour en faire des laplap. TURING(A) prend une petite igname blanche. On lui fait observer qu'il agit différemment des autres : "On verra le laplap". "S'il y a un morceau rouge ce sera pour vous, s'il est blanc ce sera pour moi". Lorsqu'on retire le laplap du four, sa partie est rouge et tout le reste est blanc. Il se moque d'eux : "C'est moi qui vais manger tout ça". - "Non. Nous allons manger ensemble, il n'y a pas de querelle entre nous". Le jour suivant, on décide de faire cuire des ignames à chair blanche. TURING(A) se distingue cette fois en arrachant une toute petite igname rouge. Et le laplap est pour sa plus grande partie rouge, les mêmes paroles ayant été échangées avant et après. Lorsqu'ils ont fini de manger, il emmène sa part dans des feuilles sous prétexte d'aller jeter les détritus, va se baigner, reprend sa peau claire, et va manger et faire l'amour avec NISIN. Plus tard il revient, reprend sa mycose, etc...

Les chefs se rendent compte que TURING(A) se moque d'eux. Le jour suivant, ils décident d'aller couper du bois, préparent un arbre pour qu'il soit prêt à tomber et disent à TURING(A) d'aller voir où l'arbre va tomber lorsqu'on l'abattra. Il va se placer au-dessous. On coupe ce qui tenait encore. L'arbre s'abat sur l'épaule de TURING(A) qui le porte sans difficulté et demande s'il faut l'emporter au *nagamal*.

Les chefs s'interrogent. Comment tuer TURING(A) ? On va à la chasse au crabe de cocotier. Lorsqu'un trou est bien élargi sous un rocher prêt à tomber, on en-

voie Turing(a) voir où finit le trou. Il y va et on pousse le rocher... Turing(a) se redresse, tenant le crabe et disant : "Voilà notre nourriture !" pendant que le rocher roule sur son dos et tombe plus bas. En attendant que les chefs se concertent pour trouver un autre moyen, on prépare à manger. Turing(a) fait semblant d'aller jeter les saletés et repart voir Nisin. Il lui dit : "On veut me tuer pour venir te prendre". Il lui donne un peigne *nakiwas* : "Travaille tes nattes et regarde ce peigne. Quand tu y verras du sang perler, c'est que je serai mort".

Turing(a) s'en retourne voir les chefs de l'île. Ils partent avec lui en pirogue, s'étant attachés sous la ceinture[1] des fragments d'amandes de coco et de *navelel*. Ils vont au récif. Lorsqu'ils aperçoivent un bénitier, *natalay*, chaque chef plonge à son tour et remonte en mâchant un fragment d'amande. "Que mangez-vous ?" demande Turing(a) : "Nous mangeons le *natalay*. Quand nous plongeons, nous mettons la main dedans et prenons ce qui est bon à manger". - "Bon. Lorsque vous en verrez un, dites-le moi, je plongerai et je ferai comme vous". Ils trouvent un grand bénitier : "Viens vite ! Voilà pour toi". - "Mais comment faire ?" - "Tu mets la main au milieu et tu prends la nourriture". Il plonge et met sa main. Le bénitier se referme alors sur sa main. Les chefs se saisissent alors de leurs sagaies et transpercent son corps jusqu'à ce qu'il soit mort. Puis ils retournent au rivage où ils se disputent à celui qui aura la femme. Ils envoient des enfants dire à Nisin que Turing(a) est chez eux et qu'elle vienne leur préparer à manger.

Mais Nisin a vu du sang sur le peigne. Elle se prépare à aller chercher son époux. Quand les enfants arrivent avec leur message, elle répond : "Ce doit être un autre Turing(a), le mien est mort". Les enfants s'en retournent répéter cette réponse. On les renvoie encore. Nisin s'est déjà enfoncée en terre jusqu'aux genoux. Les enfants lui disent : "Turing(a) est à la maison avec les chefs qui disent que tu viennes leur préparer à manger". - "Non, vous mentez, Turing(a) est mort". Les enfants rapportent sa réponse et qu'ils l'ont vue enterrée jusqu'aux genoux. On ne les croit pas : "Il n'y a que les crabes pour s'enfoncer en terre", et on les renvoie. Nisin est enfoncée jusqu'aux épaules. Ils vont rapporter le fait aux chefs qui se décident à venir voir. Ils ne trouvent plus que ses cheveux au dehors de la terre : "Qu'as-tu à faire le crabe ?" - "Turing(a) est mort. Je dois aller le chercher". On essaye de la retenir par les cheveux, sans résultat. Ils portent leurs mains à leurs narines. L'odeur de Nisin les saisit et les pousse à creuser le sol, mais ils ne trouvent que du rocher.

Nisin traverse le sol de l'île et ressort dans la mer. Un crabe de sable, *nabuhubwe*, répond, à sa demande, qu'il n'a pas vu Turing(a). Elle pose la question un peu plus loin à un poisson blanc *namavat(i)*, qui ne sait pas non plus. Plus au large, elle s'adresse au poisson *na'i'i* : "Que fais-tu là, n'as-tu pas vu mon Turing(a) ?" - "Il est là-bas, au loin, le corps rempli de sagaies". Elle va plus loin et demande au poisson carangue, *namahon*. "Je viens de le voir" répond le poisson. Enfin elle rencontre le requin *nabakeu* qui lui dit : "Le voilà. Va vite !"

Elle arrive auprès du cadavre. Elle tenait son éventail *nariviriv* et tenant le corps, frappe les sagaies qui en sortent toutes et Turing(a) est à nouveau vivant. Ils partent ensemble, poursuivant leur route au fond de l'eau. Rencontrant

[1] *Songi ongor*, action de s'attacher à la ceinture.

la tortue *na'avi*, ils lui demandent si elle peut les emporter à Wotanimanu. La tortue *na'avi* accepte. "Asseyez-vous sur mon dos et tenez bien mon épaule". Ils retournent ainsi au rocher où ils habitent depuis lors, deux rochers noirs, TURING(A) et NISIN[1]."

La manière dont les chefs vivent ensemble, déjà illustrée dans le mythe de TURING(A) et NISIN, apparaît dans deux autres textes plus courts :

"Un homme, appelé SOSOLOBENG, habitait à Le'ela, au sommet du pic Mataso, dont le nom vernaculaire est le même. Les chefs venus d'Efate n'avaient pas d'eau pour boire. Par contre SOSOLOBENG possédait un trou d'eau dans un rocher près de chez lui. Quand ALIKAU avait soif, il envoyait ses gens demander de l'eau à SOSOLOBENG. Mais celui-ci, les entendant venir, allait à l'avance salir l'eau avec sa canne *nabwitok*. Ils allaient demander : "SOSOLOBENG, nous voudrions prendre de l'eau". - "C'est bon, allez-y !" Ils trouvaient à chaque fois l'eau noire et retournaient prévenir le chef que l'eau était sale. Le lendemain TI MATASO envoyait les siens. L'eau était encore sale. TARAVAK et MALAKOLEO font la même expérience à d'autres jours. Ils réfléchissent et pensent que SOSOLOBENG doit salir l'eau. ALIKAU envoie alors les siens à nouveau, précédés par un émissaire qui se cache près du trou d'eau et voit le manège de l'autre. Quand ses compagnons arrivent, il leur dit ce qui s'est passé. Ils vont prévenir les chefs qui cherchent un moyen de tuer SOSOLOBENG. On décide de provoquer une grande pluie pour le chasser de chez lui.

MARAKI RERU(E) est convoqué pour accomplir les rites. Il réfléchit : "Si je provoque le vent du sud, SOSOLOBENG verra le nuage et prendra sesprécautions contre la pluie qui ne pourra le chasser de chez lui. Il en sera de même pour le vent d'est. Mais avec le vent d'ouest, SOSOLOBENG ne verra rien venir et sera pris par surprise". Ce qu'il fait, et invoque le vent d'ouest.

Un nuage énorme s'amasse et la pluie s'abat aussitôt sur la montagne. SOSOLOBENG n'a pas le temps de s'y préparer. Il a froid et s'enferme chez lui. La pluie redouble, tombe à flots et brise l'arrière de sa case. SOSOLOBENG prend la planche sur laquelle il est couché, s'assied dessus et la dirige avec sa canne. Elle flotte, l'eau l'emporte et descend la pente, jusqu'au niveau du *varea* d'ALIKAU et de MALESU. En arrivant là, il pleure :

"Soso Sosolobenga lobenga nabang sile lau silo uto nabang pwamata pwamata e!"

Et il demande aux chefs : "Si vous avez un travail à me donner, je resterai chez vous, ne me tuez pas". - "Non. C'est toi qui as toujours troublé l'eau que nous voulions boire. Nous ne pouvons te sauver. Pars". Et ils envoient derrière lui, armés de sagaies, leurs *natakwari*.

SOSOLOBENGA arrive au *varea* de TI MATASO, chante encore et se fait refuser pour la même raison toute pitié, quoiqu'il se propose pour ramasser le bois de feu. Et un autre *natakwari* part derrière lui. Chez TARAVAKI, plus loin, il se propose comme serviteur sans titre, *minaviti*. Même refus et même envoi d'un guerrier à sa poursuite. MALAKOLEO le repousse dans les mêmes conditions. Arrivé à la plage, SOSOLOBENGA est mis à mort à coups de sagaies par les quatre *natakwari*. Son

[1]Récit de Kalo MANAMURI.

cadavre est découpé à l'herminette et laissé là. Son eau, là-haut, disparaît à la suite de la pluie et les chefs se retrouvent sans eau du tout, même sale. Ils décident alors de creuser un trou au lieu dit Buhak, dont on boit l'eauencore maintenant."

Le dernier texte reprend le thème de l'ogre :

"Au temps où il y avait beaucoup d'habitants à Mataso, un ogre y venait en pirogue (depuis Eromanga ?) pour saisir les hommes et en faire sa nourriture. Les seuls survivants sont un vieillard, MERETSBIN, et ses deux filles, le NABWANGITA ayant trouvé le vieux trop dur et l'ayant rejeté à la mer avec ses filles. Tous trois rejoignent la terre au rocher Unasee. La nuit, ilsfont du feu pour se nourrir et de jour se cachent. Les deux filles vont chercher au récif des coquillages. Quand elles en reviennent, elles décrivent à leur père le lieu où elles sont allées, et il leur en donne le nom jour après jour : au rocher Butatava:, au lieu dit Nawor(o), à la passe, aux rochers Malëkolam, au lieu dit Vitamadu, au rocher Hunawor après la plage de sable blanc. Le vieillard pense qu'elles vont arriver au trou de rocher dit Valemaleotet. Le lendemain il part dans l'autre sens et se place dans le trou du rocher, sous forme d'un jeune homme. Lorsque les filles arrivent là au bord de mer, il siffle. Les filles le voient. Il leur parle : "Que faites-vous ?" - "Nous pêchons". "Vous êtes deux seulement ou vous êtes plus nombreuses ?" - "Non, nous sommes seules avec un vieux qui reste à la maison". - "Venez là toutes deux, nous allons causer un peu". Cela fait, ils s'en vont chacun de leur côté, l'homme reprenant son apparence de vieillard. Mais les filles ne lui disent rien de précis. Le manège continue d'un jour à l'autre, jusqu'à ce que les filles soient enceintes.

Un soir le vieux leur dit : "Mais on dirait que vous êtes grosses. Qui vous a fait cela ?" - "Un jeune homme qui habite dans un trou de rocher". - "Ce n'est pas un jeune homme, mais c'est moi". Le premier-né est nommé MASAM par le vieux ; le deuxième MARIWOTA ; le troisième MARAKI RERU(E) et le quatrième TUELAU. Ce sont là les anciens chefs de l'Île, établis avant les chefs immigrants. D'autres enfants sont des filles, qui se marient aux premiers et c'est ainsi que l'Île s'est repeuplée avant l'arrivée des chefs actuels."

Ainsi la division quadripartite de l'Île remonte-t-elle déjà aux éléments se disant autochtones, ce mythe introduisant un élément de permanence associé à la structure sociale ayant survécu.

III EMAE

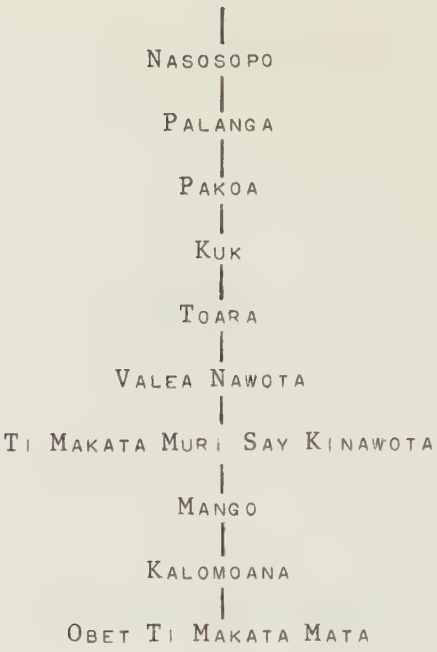
LA CHEFFERIE DE MAKATA

Le district oriental d'Emae parle une langue polynésienne apparentée mais différente de celle de Mele, Fila et Erakor dans le sud d'Efate. Cette langue dite *Amuna o Mae* est parlée non seulement à Makata, mais aussi à Tongamea, Finongi et Sangava, c'est-à-dire par la plus grande partie de la population de l'île. Les gens de Mae prétendent comprendre assez aisément le samoan. A Sasake et Mangita, on parle le *nakanamanga* qui est la langue de Nguna, Pwele, Emaw et de la plus grande partie de Tongoa. A Finongi, une partie des habitants, en relation étroite avec les habitants de Makura, parlent également la langue *namakura* qui est aussi celle de Mataso, Buninga, Tongariki et du sud-est de Tongoa.

Le village actuel de Makata rassemble les éléments de ce qui était autrefois un éparpillement d'habitants.

Le chef (*ariki*), Obet, porte le titre de Ti Makata Mata. Sa généalogie est une des plus élaborées connue dans la région :

Maulelekimua dit Matubae
|
Ma Ti Tonga
|
Ti Makata
celui qui est venu d'Efate où il aurait reçu ce titre
|
Ti Soko
|
Palanga Tungana
|
Manamoana
|
Matumana Rualima
|



Il apparaît donc qu'il ne s'agit pas d'une lignée de chefs héréditaires ; chacun des personnages nommés ayant reçu un titre différent, du moins quand les titres sont indiqués. C'est un premier point. Le propre père d'Obet n'avait jamais été intronisé Ti Makata Mata.

Le premier Ti Makata serait venu d'Ebao, sur la côte est d'Efate, sur une pirogue dite *Sapay rere*[1], dont le barreur aurait été le tenant du titre Ti Makata Muri. Leur guide sur la mer - on ne perd jamais la terre de vue - aurait été l'oiseau *talakolato*, mouette de petite taille, qui indique par son cri l'apparition du beau temps. Ti Makata aurait suivi la direction donnée par l'étoile du matin. Le départ d'Efate aurait été provoqué par le meurtre de leur oiseau symbole *Karae*, oiseau noir à tête rouge, par Maraki, autre chef qui vivait à l'époque sur Efate.

Ti Makata Mata serait arrivé dans sa pirogue juste après l'arrivée de la pirogue *Sapay muana*[2], appartenant au tenant du titre Matitonga, qui était passé par Tongariki avant d'aborder sur Emae à la passe dite Sauma. Ils trouvèrent là Mawlelekimua, géant qui résidait au lieu dit Talaparoto ; sa taille était telle qu'il devait se baigner en dehors du récif, et sa force lui aurait permis de tresser ensemble les racines aériennes d'un banyan déraciné par le cyclone de 1933.

Le premier Ti Makata aurait été intronisé par Samori sur Efate, mais sans qu'il ait dû pour cela d'hommage particulier à ce dernier, puisqu'ils avaient l'un et l'autre quitté Efate sur des pirogues différentes.

[1] *rere*, voler, indique la supériorité ; *sapay*, tenir (dans ses bras).

[2] *muana* : première (dans le temps).

Rites et dignitaires de la chefferie

L'intronisation d'un chef est ce qui lui donne le droit au titre. Même fils du précédent tenant du titre, il ne bénéficie d'aucun statut particulier tant que le nom ne lui a pas été attribué en public. Et le choix unanime des chefs de la région peut fort bien se porter sur un autre individu, considéré comme plus digne.

L'*atavi* est le nom du dignitaire considéré comme l'*alter ego* du chef. Bien peu de tenants de titres importants ne bénéficient pas de l'existence, à leurs côtés, d'un *atavi* qui leur soit propre. L'*atavi* particulier de Ti Makata Mata est dit *Atavi mata*. Le rôle de cet *atavi* va se trouver précisé au travers du récit des préparatifs et de l'intronisation de Ti Makata Mata.

Le premier travail de l'*atavi*, à cette occasion, est d'incanter les cultures afin d'assurer une récolte suffisante pour les besoins de la fête projetée. Il procèdera au petit jour à ce rite à un moment connu de tous et circonscrit entre deux appels de conques ; pendant cet intervalle, nul ne doit sortir de sa case ni y allumer du feu. Le lieu du rite, dit *Kokoroa*, est environné d'une sorte de barrière en feuilles de crotons (*loloa*).

Un interdit est alors imposé sur les cochons, par le sacrifice, six mois avant la fête, d'une bête de prix (*puaka masae*), aux canines inférieures incurvées en un cercle complet. Chaque homme recevra une part de sa chair. La graisse est coupée en petits morceaux enveloppés chacun dans une feuille de brousse *lalaso*. Après avoir bu le kava, chacun mange le morceau de graisse qui lui a été remis, à titre d'invitation à travailler pour fournir des cochons de même valeur que celui qui a été sacrifié. A la fin de la période d'interdit, chacun viendra porter au chef autant de feuilles de *ti* qu'il donnera de cochons ; ce nombre est fixé par la tradition à cinq ou dix, ou même plus, en fonction du titre que l'on détient. Les feuilles de *ti*, attachées sur une igname, sont remises au chef qui doit en contrepartie tuer une bête, de moindre valeur, et la faire cuire au profit du porteur de l'igname.

Au jour fixé, le chef, le corps ceint d'un *maro* neuf, d'étoffe en écorce (*siapo*) de mûrier[1], fixé par une ceinture nattée, vient se placer près de la pierre d'intronisation dite *maka vuvu sake*. Une branche d'érythrine est posée en diagonale du sol à la pierre. Le chef posera les deux pieds sur la branche, tandis que l'*atavi* se mettra debout sur la pierre. Sur sa tête Ti Makata aura une pierre blanche plate ouverte en son centre ; le trou de la pierre est recouvert d'une feuille vernissée de *navanava*, feuille qui présente la particularité de ne pas retenir l'eau de pluie : "Que par la suite arrivent des troubles ou la guerre, ils glisseront sur la feuille et partiront par le trou".

Une invocation est faite par le célébrant, Samori en l'occurrence, qui prend alors une gourde allongée contenant de l'huile de coco qu'il verse sur la feuille, puis il perce la feuille avec un jeune épi, non ouvert, aigu, d'"herbe à kangourou" (*lavosaya*) et l'huile se répand sur la tête : "Aujourd'hui le petit nom

[1]Egalement en écorce de banyan ou d'arbre à pain.

(*ingoatiti*[1]) est terminé, c'est le grand nom (*ingoariki*) qui prend sa place". Ce grand nom est proclamé par SAMORI en même temps qu'il impose la main droite sur la tête du nouveau TI MAKATA MATA. Le dernier élément du rituel est la mise à mort des cochons préparés ; le nouveau chef les touchera légèrement à la tête, mais ce sera le rôle de l'*atavi* de les mettre à mort en fait.

La fête et les danses durent jusqu'au lendemain, cependant que l'on veille sur le chef afin d'éviter qu'il ne s'endorme avant le lever du jour, moment où il doit se laver à la mer. L'absence de sommeil la première nuit évite qu'un cauchemar éventuel vienne apporter un augure funeste pour la vie du chef. On fouette donc ce dernier à coups d'éventails au moindre signe d'assoupissement.

L'usage rituel de la pierre trouée est une prérogative de TI MAKATA MATA. Ordinairement l'imposition du titre à un chef se pratique sur la tête de ce dernier couronnée d'une liane *tapao* tressée en diadème.

Le rôle de l'*atavi* semble par contre toujours identique. En effet, la pierre d'intronisation, par son caractère sacré, est considérée comme trop dangereuse pour que le chef puisse prendre le risque, en ce jour du moins, d'un contact direct avec elle. L'*atavi* détourne sans effet pour lui le danger potentiel pour la personne de son chef. Ce serait la justification essentielle du rôle particulier de ce dignitaire.

Une autre fonction de l'*atavi* est celle de gardien des trésors du chef. Il mâche le kava de la boisson de TI MAKATA. Il a éventuellement la charge de préparer les aliments du chef et de les lui apporter. C'est lui qui détient le secret du procédé magique destiné à rendre la danse "forte" ou "faible".... parce que la danse "appartient au chef". L'*atavi mata* de TI MAKATA MATA - comme d'ailleurs l'*atavi* de MARIATUT - a pour rôle de désacraliser tout ce qui est apporté au chef en don. Seul l'*atavi* pouvait porter au chef la nourriture, même préparée par les femmes de ce dernier, et emporter les restes des repas de son maître pour les manger avec sa propre épouse ; aussi cette dernière pouvait le remplacer éventuellement dans cette fonction. Tout panier contenant de la nourriture devait au préalable être remis à l'*atavi* qui se chargeait de la présentation au chef et qui était le seul à pouvoir l'ouvrir. Mis en présence d'un tas de vivres offert au chef, l'*atavi* doit en faire le tour lentement, puis crachoter dessus après avoir mâché des feuilles spéciales incantées, sinon nul n'oserait toucher à ce tas. C'est enfin lui qui a le privilège de découper les porcs donnés au chef.

D'autres dignitaires entourent TI MAKATA MATA. Il aurait eu entre autres à sa disposition les services de trois prêtres (*monuay*), voués au culte du dieu (*tupua*) MAUITIKITIKI, dont l'habitat était au lieu dit Yapeta sur le flanc de la colline dominant le village de Finongi.

Le premier de ces prêtres, dit *monuay koria*[2], appartenant au *Kamali sokonae*, avait charge de porter l'offrande des prémices de la récolte d'ignames, au lieu dit Yakaw, à la divinité nommée Tapa et dont la forme visible était un bernard-l'hermite (*hunga*).

[1]Ou *ingoatama*.

[2]*Koria*, de *Kori*, chien, c'est-à-dire celui qui veille.

Le *monuay rualima*[1], du *Kamali pule*, détenait la science lui permettant de guérir les blessures de sagaies ; le *monuay rangoa*[2], du *Kamali talapa*, possédait le même privilège. Tous deux recevaient leur puissance d'une jeune noix de coco incantée et à l'eau de laquelle étaient mêlées certaines feuilles; approché d'une plaie reçue au combat, le coco ainsi préparé aurait fait sortir toute pointe de sagaie, attirée comme par un aimant. On dit que le *monuay rangoa* recevait sa science de LEIRARUA, déesse qui habitait à l'îlot Nakuma au sud d'Epi, et qui apparaissait à son prêtre sous la forme d'une grande raie (*fay*).

Le tenant du titre MARAKAU, chef du même *Kamali talapa* était maître d'une autre technique, permettant à la fois de faire vomir le blessé et de retirer les balles de son corps.

D'autres officiers complètent la cour de TI MAKATA MATA.

TARIPWALIU, du *Kamali malarey*, est le charpentier (*namataisau*) constructeur de pirogues de TI MAKATA MATA.

Les guerriers en renom (*takoari*), les premier au combat, sont les tenants des titres suivants :

- MANAKORO et MANUAKE, du *Kamali sokonae*
- MARIPÈVA et AVUA, du *Kamali titi*
- MASILOA dit TAKOARIKOTO, du *Kamali taruauta*
- MATURIA, du *Kamali tarua*

Ceux qui ont le privilège de parler au nom du chef, et sont dits pour cela *ngoto are ariki*, sont les tenants des titres :

- TI MAKATA MURI, du *Kamali monoliu*
- SATONGIA MARATA, du *Kamali titi*
- SASAMAKE, du *Kamali sokonae*
- MARIATU, du *Kamali malarey*

Ils décideraient des travaux de construction des cases au bénéfice de TI MAKATA MATA. Un seul parlerait à chaque fois, après qu'ils se soient mis d'accord pour le désigner comme leur porte-parole.

MATITONGA du *Kamali titi*, était le messager du chef (*tangata lau fekaunga re ariki*). Quand il portait sur le visage les marques rouges indiquant sa mission, sa personne était inviolable. C'était la fonction de SATONGIA MARATA de les lui tracer au moyen de la poudre d'une racine séchée (*curcuma*). En allant par exemple à Sasake, MATITONGA ne pouvait aller voir directement le chef du lieu VARATIAMATA, il lui fallait d'abord passer voir MATOKAY NARURU qui dessinait de nouveau sur son visage des marques identiques. Au retour, il lui fallait recevoir un troisième motif chez MATOKAY NARURU, et enfin un quatrième de la main de SATONGIA MARATA, avant d'aller rendre compte à celui qui l'avait envoyé : TI MAKATA MATA.

[1] *rualima*, dix (fois plus important que les autres), qualificatif numéral de prestige.

[2] *Rangoa*, fameux, célèbre.

Un autre dignitaire, tenant du titre SATONGIA MATA, était le maître du rituel des prémices (*fuamua*). On ne pouvait toucher aux ignames nouvelles avant qu'il ait donné le signal. SATONGIA MATA serait originaire de Sake tasiriki, sur l'île de Pwele, au nord immédiat d'Efate ; ayant abordé à la passe Matakorokae, à Makata, il aurait reçu sa terre d'Emae des mains d'un nommé MWALEOPA, autochtone en ce lieu.

Les prémices

Le jour du rituel était fixé par MATANGO, du *Kamali rawaloa*, qui annonçait ainsi le début du mois des prémices, *masina tamboronga*.

Les hommes de SATONGIA MATA et de SATONGIA LIU - membres mâles des *kamali tarua* et *rawaloa* - vont chacun dans leur champ découvrir la terre des buttées, l'une après l'autre, les recouvrant s'ils trouvent deux ignames ou plus, jusqu'à ce qu'ils aient rencontré chacun un plant n'ayant produit qu'une seule igname. Si la quête est infructueuse, on ira dans le jardin d'un ami, ou de tout autre homme ; il suffit de prévenir l'intéressé d'avoir à quitter son champ, en faisant claquer une feuille sur le poing. Lorsque tous ont leur igname unique, ils se rassemblent au *kamali*, à la maison des hommes du groupe, et attendent là le coucher du soleil.

Un trou d'eau nommé *fotu tapu*, au lieu dit Satongia, est l'habitat du *tupua*, l'anguille à tête rouge appelée *kiri fatu*, et dont MATANGO est le prêtre. A la nuit les hommes se rangent en ligne dans la direction du *fotu tapu*. Ils ont chacun une flûte de pan (*kòfi*), dont ils jouent tout en tenant leur igname et marchant vers le trou. Ils doivent veiller à ne pas se toucher du pied : celui qui aurait un coup, même léger, mourrait dans les deux jours. Les ignames sont déposées en cercle autour du trou recouvert par une coquille (*penu*) de bénitier (*fasua*).

MATANGO retire le bénitier et prie en parlant doucement et en regardant le trou. De l'eau apparaît ; on la voit profonde et l'anguille dresse au centre sa tête rouge, ce qui est l'augure favorable attendu. On s'en retourne alors en laissant sur place une seule des ignames apportées ; les autres sont portées chez MATANGO.

Pendant que le prêtre priait debout, ses compagnons étaient agenouillés ; celui (ou ceux) d'entre eux qui était alors mordu par une fourmi rouge devrait lui aussi mourir bientôt. Cette nuit-là était consacrée à un silence total. Au matin, c'était la fête et la consommation des ignames devenait libre pour tous.

L'anguille possédait un autre habitat au récif, dit Malakorokae, ainsi qu'un trou d'eau, appelé Retirò, près de la plage.

Relations de subordination

Il n'est pas facile, après un siècle environ de christianisation presbytérienne, de retrouver le détail des relations anciennes entre possesseurs de titres prééminents et les gens du commun. L'énumération d'un vocabulaire spécifique permet une première approche du problème :

fakaariki - on désigne de ce nom des roseaux, munis de leurs feuilles - précision qui a son importance aux Hébrides - cinq à quinze au plus, fichés dans les champs et marquant à chaque fois l'emplacement d'ignames réservées au chef. C'est aussi le nom que porte le don au chef de ces mêmes ignames, accompagnées ou non d'un porc ; en contre-partie le chef donnait autrefois des nattes, aujourd'hui de l'argent : c'est ce qu'on appelle *faka kai retoki*, aiguiser la hache.... des futurs débroussages. Le *fakaariki* est ce qu'on désigne ailleurs par le terme *nasaotonga*.

Le don de plusieurs cochons, à l'occasion de l'intronisation, est dit : *faka aria rau ti*, montrer les feuilles de *ti* (*Cordyline terminalis*). Pour des occasions ordinaires, Ti Makata recevra l'extrémité d'une palme sèche de cocotier enveloppée dans une natte ; il saura qu'il s'agit du don à venir d'un cochon, tuera et fera cuire un petit cochon et par la suite donnera le *faka kai retoki*. Ailleurs, il s'agira en l'espèce d'une feuille de *ti* attachée à un roseau.

Le *foangakere* constituerait un présent non obligatoire, et non annuel, au chef, destiné à s'assurer par une sorte de compensation automatique une meilleure récolte cette année-là, si l'on a eu à se plaindre de celle de l'année précédente ; ce présent ne comporte pas, en retour, de *faka kai retoki* de la part du chef. Il n'y a plus là, en quelque sorte, prestations mutuelles, mais appel à la puissance cosmique de la chefferie. Il s'agit de bananiers indiqués à l'avance au chef qui en fait chercher les fruits à maturité ; il devra partager ces fruits entre tout le monde.

Le *fakaosokere* est le présent remis par celui qui utilise le sol temporairement à celui qui en a la propriété, ou l'usufruit, quel que soit le titre, ou l'absence de titre, de ce dernier.

On peut tenter maintenant de présenter l'ensemble des relations sociales entre *kamali* et entre tenants des divers titres sous forme de tableau. Précisons que si le *kamali* est ici un groupe local, exogame et patrilinéaire en principe, le choix du possesseur de chaque titre apparaît optionnel, s'établissant par cooptation, de préférence à l'intérieur du *kamali*, mais il n'y a là aucune obligation. Un concept plus étendu est celui de *kavenga* (*namarikiana* en langue Nakanamanga), qui recouvre les travaux exécutés à l'initiative du chef ; c'est en quelque sorte l'unité politique en action, ce qui explique pourquoi les informateurs traduisent ce terme par l'idée de "royaume", quoique cette représentation ne paraisse pas comporter de signification territoriale.

La constellation de prestige de Ti Makata

Ti Makata Mata est le chef du *Kamali sokonae*. Les tenants des titres les plus élevés de certain *kamali* lui doivent le *fakaariki*, et reçoivent de lui l'imposition de leur nom ; ils bénéficient chacun de l'assistance de dignitaires spécialisés qui leur sont propres, et qui ne font pas toujours partie du même *kamali*. D'autres chefs de *kamali* portent leur hommage à un de ceux qui en font de même à Ti Makata Mata.

Dans le tableau suivant les initiales *nst.* indiquent pour la commodité le *nasaotonga*, c'est-à-dire ici l'hommage *fakaariki*, établissant une relation précise de vassalité, la flèche marquant le sens de cette relation. Les initiales n.a. concernent les titres non attribués à la date de l'enquête (1958).

Obet Ti Makata Mata ← *nst.*

(*Kamali sokonae*)

Atavi mata n.a.
Sasamake n.a.
Taripwakoto n.a.
Masaruru n.a. *nst.* également à Sasamake

(*Kamali titi*)

Satongia marata n.a. (*nst.* également à Varatiapati
(Sasake) *nst.* Atavi marata n.a.
Tari bilaiva n.a.

Matitonga n.a.

Pirogue Sapay muana

(*k. taruauta*)

Masiloa = *takoari koto* n.a. (*nst.* également à Satongia mata dont il est aussi le *takoari*)
partage Atavi marata avec Satongia marata

(*k. monoliu*)

Willy Kalo Ti Makata Muri *nst.* *atavi muri* n.a.
Ti Makura n.a.[1]
Ti Soko n.a.

(*k. pule*)

Edward Sasamaake *nst.* Atavi roto[1] n.a.
Sasamaake roto[1] n.a.

(*k. Satey*)

Satey n.a. *nst.* *atavi rua*[1] n.a.
Satey roto[1] n.a.
Ti Tonga[1] n.a.
Matarimanu[1] n.a.
Tabangatoroa[1] n.a.

Pirogue Sapay rere

(*k. malarey*)

Mariatu(ngia) n.a. *nst.* Taviatungia[1] n.a.
Manuariki Taripwaliu[1]
Varatiamata[1] n.a.
Mwasoesongi[1] n.a.

(*k. talaparoto*)

Billy Marias(i)[1] Male[1] n.a.
Tavia simaw[1]

k. talapa

Marakau n.a. (*nst.* également à Mariatu) *nst.* *atavi* Kona[1]

k. ruaki

Tapanga niura n.a. (*nst.* également à Mativa sake Mata)

[1]Intronisé par Ti Makata Mata.

Kalo MATIVA SAKE RÒTO[3]
TI MATASO[3] n.a.
TARIPWAMATA[3] n.a.
POPONGI[3] n.a. (*nst.* également à VARATIAPATI, à Sasake)
TAPANGA NIURA n.a. (*nst.* également à TI MAKATA MATA)
MANSAKAU n.a. - *namataisaw* pour MATIVA SAKE MATA
MANAIKA n.a.
MATIVA SAKE RÒTO n.a. - *ngoto re ariki* pour MATIVA SAKE MATA
MATIVA SAKE MURI n.a.

(*k. tiketike*) Tik TAPANGA KÒTO - *takoari* de MATIVA SAKE MATA
Kalomata TAPAULIU (*nst.* également à TAPANGA TÒTO) - *atavi* de MATIVA SAKE MATA
nst. TAPANGANAWIA n.a.

(*k. titi*) Kole MATIVA SAKE MURI[3]
MALAE[3] n.a. - *takoari* de MATIVA SAKE MATA

Georges SATONGIA MATA[2,4] ← *nst.* (*k. tarua*) Kelep TAVI MATA de Sake lapa sur l'île Pwele
SATONGIA MATA de Sake lapa (Pwele)
Makali MATANGARASI *nst.* MATANGARASI de Sake lapa (Pwele)
TI MATASO n.a.
TARILIU n.a.
MARAKI n.a.

(*k. rawaloa*) SATONGIA LIU n.a. - *ngoto re ariki* pour SATONGIA MATA
nst. ATAVI KONA n.a.
MATANGO n.a. - *takoari* pour SATONGIA MATA
MATISA n.a.
MALEOPA n.a.

(*k. taruauta*) MASILOA n.a. = *takoarikoto* (*nst.* également à TI MMAKATA MATA dont il est aussi le *takoari*)

MANAMURI n.a.

[2]Intronisé par TI MAKATA MATA. MATIVA SAKE MATA est originaire de Piliura à Pwele. Sa pirogue était appelée Piliura et le barreur en était MANAMURI. Il aborda à la passe de Makata, sur un îlot de sable découvert à marée basse, Makamotu, et fut reçu par TI MATASO qui lui donna de la terre et la chefferie.

[3]Intronisé par TI MAKATA MATA, en même temps que son chef ; en dehors de ce moment précis, c'est à ce dernier à procéder à l'intronisation.

[4]Est son propre charpentier, serait spécialiste des coques cousues.

Il ressort de ces éléments que si Ti Makata Mata intronise les autres chefs du lieu, c'est ce seul lien ténu, une fois par génération, qui lui permet de prétendre à une prééminence toute relative.

Par contre Ti Makata Mata bénéficie de l'allégeance de tenants de titres vivant au dehors de Makata et même en dehors d'Emae. Comme il s'agit de gens de langue Namakura (Tongariki) ou Nakanamanga (Sasake), le terme *nasaotonga* devient le terme propre pour préciser la nature de ces relations qui semblent bien moins régulières que l'offrande des prémices, centrées autour du don d'un porc et de kava (Tongariki) à l'occasion d'un voyage des intéressés à Makata, ou lorsque d'aventure Ti Makata Mata vient chez soi.

Ainsi, donnent le *nasaotonga* à Ti Makata Mata :

- Sur Emae, à Tongamea (Finongi) :
  - Nambakau
  - Maraki
  - Masoka
- à Marae (Mangita) :
  - Ti Tongoa
- à Sasake :
  - Varatiapati
  - Matokay
  - Mariavaru
  - Makaumata
  - Atungia
- Sur Tongariki :
  - Sateymata (Lewaymwa)
  - Ti Mataso (Lewaymwa)
  - Sasaamake[1] (Lakilia)
  - Marikiatau[2] (Lewaymwa)

D'autres chefs de Makata bénéficient eux aussi d'allégeances extérieures, et donc éventuellement d'un apport de vivres, de kava ou de porcs dont ils donneront à chaque fois une part à Ti Makata Mata. Ces relations peuvent donc légitimement être considérées comme faisant partie de la sphère d'influence de ce dernier.

Donnent le *nasaotonga* à Ti Makata Muri :

- Sur Emae, à Sasake :
  - Manaruru
- Sur Tongariki :
  - Ti Tonga Muri (Lewaymwa)
  - Ti Makata (Lakilia)

Donnent le *nasaotonga* à Sasamaak(e) :

- Sur Tongariki :
  - Kalo Atavinawota (Erata) ; quand il réside à Emae, il porte le titre de Tarisongoliu[3].
  - Tariliu (Lewaymwa)

[1]Qui est le dignitaire le plus important de l'île.

[2]= Mariketau

[3]Son dernier *nasaotonga* à Ti Makata Mata, avait été, en 1958, l'offrande d'une jeune tête de bétail.

Donne le *nasaotonga* à SASAMAAKE :

- Sur Tongariki : - SATEY ROTO (Lewaymwa)

Donne le *nasaotonga* à MARAKAU :

- Sur Tongariki : - Pakoa Melek MANAMURI (Lakilia)

Les relations de TI MAKATA MATA avec ses vassaux (*nakainanga*) du dehors présentent une qualité particulière, en ce que, par exemple, le *faka kay retoki* reçu du chef, à l'occasion de leur présentation des feuilles de *ti* avant l'intronisation, est de plus grande valeur que pour les *nakainanga* du village même de Makata.

Lorsque TI MAKATA MATA n'est pas allé depuis plusieurs années à Tongariki, il bénéficie du privilège dit *pepe noa* (tuer poule), c'est-à-dire de faire main basse, avec les siens, sur tout ce qui se présente en liberté : cannes à sucre, kava, porcs, poules. Ce que les gens du lieu auraient voulu conserver, cochons et poules par exemple, aura été rassemblé à l'intérieur d'une enceinte dans un lieu éloigné. Pour occuper ses nuits, on donnera deux jeunes femmes à TI MAKATA MATA, et l'on fournira des compagnes provisoires aux chefs secondaires qui l'accompagnent. En général il s'agit dans ces cas de celles des femmes de chefs polygames considérées plus comme servantes que comme épouses, mais qui peuvent être prêtées seulement aux tenants de titres d'un certain rang.

Le mythe de TI SOKO

Un mythe vient illustrer cette relation entre TI MAKATA MATA et les habitants de Tongariki :

"TI SOKO était le fils du premier TI MAKATA venu à l'origine d'Efate, et d'une femme appelée LEIREWO. Il avait la peau claire et les cheveux rouges, mais était couvert de gale. L'enfant est envoyé à Tongariki où son père détenait de la terre gérée par SATEY de Lewaymwa. A Tongariki, TI SOKO allait chaque jour laver ses plaies au bord de mer.

Or les servantes, épouses de TI MAKATA, allaient la nuit pêcher à la torche au récif de Makata (pêche au filet *kupènga*). TI SOKO voit leurs lumières la nuit[1]. Il voudrait retourner à Emae pour assister à la pêche. Chaque jour, il descend au bord de mer et demande aux poissons de l'emmener. Il s'adresse à la carange (*foika*) : "Vas-tu à Mae ?" - "Oui, j'y vais tout le temps". - "Alors, emmène-moi !" - "Non". "Tu es un trop grand chef". TI SOKO s'adresse au requin (*mango*) qui refuse pour la même raison. La vache marine (*pokoa sitay*) oppose un refus identique à sa demande. Un autre jour enfin, il s'enquiert auprès de la tortue : "Vas-tu à Mae quelquefois ?" - "Oui, j'y vais pour manger des herbes dans la brousse". - "Peux-tu m'y emmener ?" - "Mais oui, bien sûr".

TI SOKO monte sur le dos de la tortue qui part en direction d'Emae. Un re-

[1]C'est effectivement possible.

quin de grande taille vient à passer : "Qu'est-ce là, Grand-père ?" demande Ti Soko à la tortue, "ce n'est rien : un autre de tes grand-pères. Il ne te mangera pas". Puis arrive un poisson-scie (*hongò*) et Ti Soko s'inquiète encore : "Eh ! *pu* ! (grand-père)..." et la tortue le rassure. Ils abordent à Mae.

Les femmes arrivent pour la pêche. A la vue de Ti Soko, les femmes oublient leur filet, lui parlent, s'amusent à coucher avec lui. A l'ordinaire, quand les femmes vont à la pêche de nuit, lorsqu'il est l'heure du retour, on envoie un homme poser sur leur chemin une feuille où les femmes déposent en passant un poisson chacune. L'homme est caché à proximité. Quand les femmes sont passées, il sort, attache les poissons ensemble et va les porter aux chefs qui attendent dans le *kamali*.

Cette fois-là, il n'y a pas de poisson pour les chefs. Le lendemain, il en est de même, les femmes sont occupées par Ti Soko, revenu avec la tortue, et elles rapportent peu de poisson. La troisième nuit, toujours rien. Les chefs pensent qu'il y a anguille sous roche et envoient quelqu'un surveiller les femmes parties à la pêche. L'espion voit la tortue arriver avec un magnifique jeune homme qui occupe les femmes jusqu'à la marée basse. Et bien sûr, il n'y avait aucun poisson sur la feuille cette fois-là.

L'homme va rapporter au *kamali* ce qu'il a vu, l'arrivée de l'homme sur la tortue. On décide que le lendemain, tout le monde ira derrière les femmes pour mettre la main sur le galant. Les femmes vont à la pêche, les hommes les suivent et lorsque Ti Soko arrive, ils le cernent et le saisissent. On l'enferme dans un poulailler[1] et on va prévenir au *kamali* du résultat de l'embuscade.

Ti Makata envoie son *atavi*, celui qui seul peut toucher un porc amené avant qu'on puisse le tuer. L'*atavi* y va en commençant un chant que Ti Soko reprend et termine ; puis Ti Soko crache sur l'*atavi* qui tombe mort. Au *kamali*, on attend de voir revenir l'*atavi*. Personne ne venant, on envoie un autre *atavi* qui arrive en chantant lui aussi ; Ti Soko reprend et termine le chant, crachotte et l'autre meurt. Neuf *atavi* meurent ainsi. Le dixième, chef de tous les *atavi*, est trop important pour ne pas résister à la magie de Ti Soko. Il se ressaisit et part expliquer au chef ce qui se passe et que le jeune homme parle dans son chant de Ti Soko et de Leirewo. Ti Makata pense alors à son fils resté à Tongariki et dit à sa femme d'aller voir. Elle y va et appelle : "Ti Soko !" - "C'est bien moi. Pourquoi n'es-tu pas venu directement et as-tu tué tous tes *atavi* ?" On fait sortir Ti Soko du poulailler et on l'emmène au *kamali* où il est reçu par son père. Ti Makata organise alors le cérémonial d'intronisation pour lui remettre son propre titre. Et c'est depuis qu'il y a toujours à chaque génération des Ti Makata au moins un individu avec la peau claire et les cheveux roux."

Il n'est pas sans intérêt de noter que ce mythe, faisant état d'un cas de succession patrilinéaire du titre Ti Makata Mata, est en contradiction avec la généalogie recueillie quant au mode de transmission de la chefferie du lieu.

Une autre version de ce mythe, plus complexe, fait entrer en ligne de compte Ti Vaitini, dont le prestige équivaut à celui de Ti Makata, sur Emae du moins,

[1]Les poulaillers, cases fermées et couvertes, sont traditionnels aux Nouvelles Hébrides.

ainsi qu'une relation d'hostilité entre Ti Vaitini, et par lui l'ensemble d'Emae, et la hiérarchie de titres anciennement patronnée par la chefferie Roy de Tukutuku et Retoka (Hat island). Cet état de choses est en gros confirmé par le récit suivant, recueilli à Paunangisu, dans le nord d'Efate :

"Tarieeru, frère de Tarinua[1], vivait avec ce dernier en face de la passe Erenarifoon, près de Rèntabao, où ils auraient abordé à leur arrivée d'Eromanga. Ils ont des enfants : Roymata et Roymuri, fils de Tarieeru ; Roymalo, fils de Tarinua. Leur descendance continuant à se multiplier, les frères se querellent. Roymuri et Roymalo sont chassés par Roymata et vont s'installer à Tukutuku. Au bout d'un certain temps, Roymalo décide de s'installer à l'îlot Retoka. Un jour où il voulait venir sur la Grande Terre, le vent fait dériver sa pirogue et l'entraîne jusqu'à Mae, à Vaitini. Ti Vaitini le reçoit et lui demande d'où il vient. Mais il cache à son hôte son nom réel.

Pendant que son frère le cherchait de tous côtés, Roymalo élève deux oiseaux *nawipë* (*notou*) et leur apprend à parler. Quand ils sont assez grands, il les envoie à Tukutuku se poser sur un arbre *nataliya* et y parler. Les oiseaux arrivent là et sifflent. Roymuri les entend. La nuit il a la vision de son frère lui envoyant les oiseaux pour lui dire où il est. Puis les oiseaux retournent voir Roymalo à Mae.

Roymuri fait préparer une pirogue et la remplit de cochons, de nattes et de vivres. Il part en se confiant au vol des oiseaux qui font la navette entre les deux frères éloignés. Quand la pirogue est près d'accoster à Mae, les oiseaux viennent se poser sur la main de Roymalo puis repartent vers la mer. Roymalo descend à la plage et y trouve son frère. Ti Vaitini, prévenu, s'étonne de n'avoir pas su qu'il hébergeait Roymalo. Il prend peur. Roymalo s'embarque pour retourner chez lui, mais il enverra sa fille Sina se marier sur Mae."

Le mythe recueilli à Tongamea apparaît plus complexe et plus explicite :

"Maroy[2] est le chef de l'îlot Retoka. Il a un fils avec qui il se rend sur la Grande Terre (Vate) pour aller travailler aux champs. Le garçon est plein d'ulcères (*sona*) et reste dans la pirogue tandis que son père est aux cultures. La pluie tombe, la rivère qui traverse les terres de Maroy s'enfle, l'amarre de la pirogue se brise et celle-ci dérive, abordant à Sisifo sur Emae. Les parents ne trouvent plus l'enfant à Efate. Lui se taille une sagaie et pêche en suivant la plage vers Vaitini, ses ulcères ayant disparu[3]. Arrivé en face de la passe Koromalas, il rencontre une servante de Ti Vaitini : "D'où viens-tu ?" lui demande-t-elle. Il ment par prudence, craignant d'être mis à mort en tant que fils de chef: "Je suis un *naviti* (serviteur) de Maroy d'Efate. J'ai dérivé jusqu'ici en pirogue". La femme répond : "Je suis la servante de Ti Vaitini. Il faut que tu viennes m'aider à préparer sa nourriture". A leur arrivée Ti Vaitini demande à la

[1]L'itinéraire de Tarinua, au départ d'Efate, correspond à celui de (Ma)sasaamake de Tongariki (Lakilia) et passe par les points suivants : Vate - Moso - Siviri (Vate) - Pwele - Mataso - Emae - Epi - Tongoa - Ewose - Buninga - Tongariki.

[2]Ma, terme de respect, le nom est Roy.

[3]C'est le thème fréquent du rôle curatif de l'eau de mer.

femme où elle a trouvé cet homme : "Il est venu en dérivant, depuis Efate où il était *naviti* chez MAROY".

Le jeune homme dit à la femme de mettre leur part de côté, qu'il ira lui-même porter la nourriture au chef. Pour ce faire, il saute d'abord par dessus la nourriture en disant : "Voilà le manger de MAROY !" A chaque fois qu'il leur porte de la nourriture, les gens tombent malades, leur ventre enfle, et ils meurent. L'alimentation du couple est préservée de ce mauvais sort. TI VAITINI n'en souffre pas lui-même et se demande ce qui provoque les morts de ceux qui mangent avec lui.

MAROY entend parler de ce phénomène et suppose que c'est le fait de son fils disparu. Il fait tailler et préparer par ses gens dix pirogues. Lorsque la première pirogue aborde à Mae, elle y trouve le fils de MAROY qui demande quelle est la pirogue où se trouve son père : "La suivante", lui répond-on. A la deuxième pirogue, on lui fait la même réponse. Il attendra la dixième pirogue pour voir son père.

Lorsque MAROY aborde enfin, tous les gens de Vaitini sont là, comprenant que le soi-disant *naviti* était le fils de MAROY. TI VAITINI parle : "Je ne savais pas que c'était ton fils. Il nous a menti en se disant ton serviteur". - "Où sont tes parures ?" demande alors MAROY à son fils. - "Je les ai cachées sous une coquille de *fasao* (bénitier)".

TI VAITINI offre à MAROY de manger chez lui avant son départ. Ils acceptent, vont manger et dormir dans la grande case des hommes de Vaitini. Pendant ce temps les hommes de Vaitini vont se concerter avec MANAMURI, lui demandant de faire venir de Bulaiva (le Cook reef) *tòa lapa*, le coq divin, afin de le mettre dans un panier et le donner en présent à MAROY. Ce qui est fait. Au lieu de cochon, les gens de Mae remettent le coq en don à MAROY, afin qu'il l'élève sur Vate.

De retour chez soi, on laisse *tòa lapa* sur la Grande Terre dans l'enceinte affectée à la volaille. Chaque fois qu'un homme vient apporter la nourriture des poules, *tòa lapa* le tue puis va se cacher au milieu de la basse cour. Il agit ainsi en compensation des hommes tués à Vaitini par le fils de MAROY. De nombreux hommes meurent ainsi. En fin de compte, on se doute que le coq en est responsable et MAROY le renvoie à TI VAITINI, qui le rend à MANAMURI, et ce dernier le renvoie à Bulaiva.

Satisfait d'avoir tué tant de monde, *tòa lapa* chante sur le récif. LEYSIELE, déesse qui réside là, lui adresse des remontrances : "C'est chez moi ici, tu n'as pas à y montrer ton orgueil d'avoir tué tous ces hommes". *Tòa lapa* répond: "C'est bon. Nous allons voir si c'est ici ta terre. Sinon, je saurai la retourner. Ce qui est à toi restera hors de l'eau, ce qui est à moi sombrera sous la mer". *Tòa lapa* coupe une branche de *tiyare*, l'enfonce dans le sol et secoue. Tout Bulaiva se met à bouger. La déesse veut alors calmer le coq : "Oui, j'ai menti. C'est bien ici ta terre, ne la détruis pas". - "Non. Tu as dit qu'elle était la tienne, nous allons bien voir". *Tòa lapa* fait se retourner l'Île qui sombre ; LEYSIELE saute et retombe sur le récif sous forme de rocher. *Tòa lapa* place le bois sur sa poitrine et nage jusqu'à Tongariki où il prend le nom de MAITONGA.

Chaque nuit, MAITONGA voit les femmes de TI MAKATA pêcher à la torche à la pointe d'Emae. Il demande à chaque oiseau qui passe s'il peut l'emmener sur Emae. Ils refusent tous, prétextant chacun que s'ils acceptaient, ils se noieraient tous

deux dans la mer. Arrive une tortue à qui MAITONGA demande si elle va d'aventure à Emae : "Oui. J'y vais pour manger des feuilles et des herbes". - "Bon. Emmène-moi alors". La tortue accepte, l'emmène et le débarque à la pointe d'Emae. MAITONGA se cache dans la passe. Lorsque les femmes viennent pêcher, il se montre et s'amuse avec elles. TI MAKATA s'aperçoit que, jour après jour, les femmes ne ramènent plus de poisson. Il envoie en secret un serviteur épier ce qui se passe. Ce dernier voit l'arrivée de MAITONGA et son manège avec les femmes ; il revient faire son rapport à TI MAKATA. Le chef enjoint à MATIVA et SATONGIA d'envoyer leurs *takoari* suivre les femmes. Les mêmes scènes se reproduisent, maiscette fois l'homme est pris et la tortue tuée pour être mangée. MAITONGA, ayant demandé à ne pas être mis à mort sur place, est emmené au *kamali* de TI MAKATA. Il dit à TI MAKATA : "Je viens de Tongariki. Dorénavant tu y seras le chef". Puis il distribue alors lui-même des lambeaux de son corps, en disant à chacun : "Tu es bien le sujet de TI MAKATA, puisque tu manges sa propre chair". Quand il n'y a plus de chair, il retire ses entrailles et dit de les envoyer à Sasake, où elles arrivent pourries. VARATIYAPATI les reçoit, les laisse sur place et voit plus tard pousser un pied d'igname *bisivo* et une canne à sucre *tora*."

L'affirmation de MAITONGA disant que sa chair était celle de TI MAKATA correspond bien à la version précédente où il s'agissait d'un fils même de TI MAKATA. Il conviendra de rechercher le sens de ces identifications qui posent une opposition fondamentale entre TI MAKATA et TI VAITINI d'une part, MARAKI et les ROY d'autre part.

Cette relation privilégiée Makata-Tongariki se complète encore par les allégeances dont bénéficient eux-mêmes les tenants des titres vassaux de TI MAKATA MATA et TI MAKATA MURI.

Vassaux de TI MAKATA MATA :

- SATEY MATA (Lewaymwa), reçoit le *nasaotonga* de :
  - TARIPWALIU, de Mangarisu (Tongoa)
  - TI MATASO, de Selebanga (Tongoa)
  - TARI SOMATAKA, de Buninga

- TI MATASO (Lewaymwa), reçoit le *nasaotonga* de :
  - TALÒOMA, de Buninga

Vassaux de TI MAKATA MURI :

- TI MAKATA MURI (Lewaymwa), reçoit le *nasaotonga* de :
  - PAKUWA, de Itakoma (Tongoa)
  - TARAVAKE, de Mataso.

Le détail de ces allégeances mettant une grande partie de Tongariki sous la suzeraineté de TI MAKATA MATA apparaîtra à l'occasion de l'étude de Tongariki. Un autre mythe précise comment l'influence de TI MAKATA MATA se double de celle de TI MAKATA MURI :

"Le *kamali monoliu* de Makata est en relation avec les gens de Tongariki dont il reçoit du kava. Un homme de Tongariki, SAMTURANG (*Varea lèburanga* de Lakilia) avait pour femme TILINGABÒN. Le couple vient résider à Makata pour un temps. Ils

se querellent un jour et l'homme bat sa femme. Cette dernière voudrait repartir à Tongariki, mais il n'y a d'autre pirogue que celle du chef, trop lourde pour elle[1]. Elle décide de s'adresser au rocher dit Mango (requin). Elle prend le panier contenant ses affaires, une calebasse d'huile de coco (*roro*) et de la poudre (*rèna wo*) de curcuma (*rènga*). Elle s'en va au rocher à la pointe Reisu, au lieu dit Feyoa qui est l'habitat du rocher.

TILINGABÒN s'adresse à ce dernier et lui demande de l'emmener à Tongariki, cependant qu'elle verse sur la pierre l'huile d'abord, puis la poudre. Ayant ainsi paré le rocher, elle descend au récif avec ses affaires et s'installe devant la petite passe dite *mata feyoa*. Deux requins arrivent, naviguant de concert. Elle descend dans l'eau, le panier accroché à la tête. Les deux squales arrivent sur elle, la dépassent, font demi-tour, se rapprochent l'un de l'autre et viennent se placer contre elle de sorte qu'elle puisse s'asseoir sur l'un en se tenant après l'autre. Ils l'emmènent ainsi à Tongariki, où ils la laissent à la pointe Amor, à la passe Alika qui regarde vers Buninga. La femme descend avec ses affaires et les requins s'en vont.

Il y avait en ce jour une grande fête à Tongariki. TILINGABON entend la danse commencer. Elle pose son panier à terre, se prépare et va se joindre à la danse. "Oh !", lui demande-t-on "TILINGABON, te voilà ? Par où es-tu passée ? Tu as trouvé une pirogue de Mae pour t'amener ?" - "Non. Je suis venue avec la pirogue double (*ruarua*) de TI MAKATA MURI". Elle veut dire les deux requins, mais on ne la comprend pas et les gens veulent savoir si la pirogue a été tirée à terre, ou s'il convient de le faire. Elle s'explique alors : "Non. Ce n'est pas une pirogue de bois qui m'a amenée, mais les deux requins de TI MAKATA MURI. Ils m'ont amenée à la passe Alikau et sont déjà repartis".

Lorsque la colère du mari est passée, ce dernier recherche sa femme, trouve ses traces et les suit jusqu'au rocher, puis au récif. Il s'adresse alors aux deux requins : "Avez-vous dévoré TILINGABON ou l'avez-vous emmenée ?" Les deux requins viennent à lui, font demi-tour et repartent vers Tongariki en battant de la queue pour lui indiquer que sa femme est déjà là-bas. Il retourne au sable, se sent lourd de sommeil, ne peut aller jusque chez lui et s'endort sur place. Il voit alors en rêve les deux requins lui dire qu'ils ont emmené son épouse à Tongariki : "Mais que vais-je faire vis à vis du chef ?" se lamente le mari, "si je n'ai plus ma femme pour aller nous chercher à manger et nourrir les cochons du chef". Les deux requins lui disent : "Prends ce *navara*[2] et réveille-toi". Il s'éveille alors, tenant dans la main un *navara* qui par la longueur de sa pousse indiquait qu'il saurait en une année engraisser un porc aux défenses formant un cercle complet."

Le mythe s'arrête là. L'homme resta sur place et trouva probablement une autre épouse. Il s'agit là bien d'un doublet du mythe de TI SOKO, mais inversé, mettant en scène le héros et l'épouse et non plus le fils, et la direction imprimée à l'action va vers Tongariki au lieu d'en venir.

[1]Le travail de construction d'une pirogue avec des herminettes à lame de tridacne était si long et si difficile que seuls les chefs importants pouvaient disposer d'une pirogue. D'où l'attribution dans le mythe précédent de dix pirogues à MAROY(MATA).

[2]Noix de coco germée.

Les noms des deux requins sont MANGO LOA, c'est-à-dire requin rouge, et MANGO URI, requin noir. On les voit en rêve donner des augures. La persistance de la croyance en eux se montre dans le récit suivant :

"Un teacher presbytérien, originaire de Finongi et installé à Makata, nommé MANAMALI, voulut faire se retourner le rocher Mango, afin de lui faire "manger le sable" et qu'il ne puisse plus parler. Il n'était pas sans crainte et invoqua dieu qui avait placé là le rocher. Dans la nuit, il eut un cauchemar où il vit deux requins lui donner deux extrémités de canne à sucre, partie de la plante qu'on ne mange pas, un morceau noir, l'autre rouge : "Va les planter ! Quand tu l'auras fait, tu verras les bourgeons se dessécher, cela sera ton mauvais sort". Il planta, toujours dans son rêve, et les deux pousses séchèrent effectivement sur pied. Au réveil, le teacher raconte son rêve, et comment les rejets s'étaient desséchés. Depuis lors, les gens de Finongi se seraient mis à mourir l'un après l'autre et le groupe faillit bien s'éteindre, ne reprenant vie sur le plan démographique que depuis quelques années." Ainsi, pour une fois, la sorcellerie n'était pas rendue responsable de la baisse démographique.

TONGAMEA

Entre Makata et Finongi, le petit village de Tongamea reprend peu à peu forme sur le plan démographique, et attribue petit à petit les titres lui appartenant. Le temps où ce groupe était proche de son extinction semble avoir été assez long pour qu'une bonne partie des traditions se soient perdues. Deux *kamali* sont cités, le *Kamali setafao* et le *Kamali lakenabang*.

Kamali setafao

nst. à TI MAKATA MATA[1] : NABAKAU qui donne le *nasaotonga* également à MATAARI (Finongi) ; le titre est tenu pour le moment par Daniel MARAKI

à NABAKAU :
- Georges ATAVI MARATA[1]
- Supa Daniel MARAKI PULE (*nst.* également à TI MAKATA MATA)
- MAUKIKI n.a., *takoari* de NABAKAU
- MASURU n.a., *takoari* joue un rôle de protection vis-à-vis des gens de Natonga, mais ne participe à la guerre qu'à l'appel de TI MAKATA MATA.

(Kamali lakenabang)
- SURANGA n.a., *takoari* de NABAKAU
- " "
- MAROTI n.a.

[1]Intronisé par TI MAKATA MATA, comme tous les chefs de Natonga (Tongamea), à l'occasion d'une cérémonie collective, les serviteurs étant simplement désignés par TI MAKATA MATA et NABAKAW, sans avoir le bénéfice d'une intronisation entière.

Kamali lakenabang

nst. à Ti Makata Mata, Nabakau et Mataari :

Jacob Masoka

nst. à Masoka : Supua[1], *namataisau* de Nabakau et Masoka.
Atavi mata n.a.

nst. à Nabakau et Masoka : Song Manurua

Masoka révère la déesse Leylimafa, qui apparaît sous la forme d'un plature rayé de blanc et de noir ; son habitat, Mirotapu est sis à la pointe Roropaki, ce nom provient de l'arbre *miro*, au pied duquel le serpent viendrait se laver. Le prêtre de Leylimafa avait le pouvoir de guérir les blessures de sagaies ; il allait parler au plature dont la venue à terre au moment de la nouvelle lune était le signe d'une bonne récolte. Pour prier la déesse, le prêtre allait porter à la mer un coq blanc et du kava qu'il y jetait. Le détail du rituel des prémices est oublié.

Tongamea apparaît ainsi comme un groupe sans grande cohésion, intermédiaire entre Makata et Finongi. Un mythe fait état d'une relation avec Sakau, au sud-est d'Epi, relation dont font état d'ailleurs la plupart des mythes d'origine des chefferies de la région :

"Une plante de *ti* (*Cordyline terminalis*) à feuilles rouges poussait à la porte de la case du chef Masoka. Ce dernier avait l'habitude d'uriner sur la plante. Celle-ci devient enceinte, un enfant se forme en ses entrailles. Un jour le pied s'ouvre et il en sort un garçon que l'on appellera Wotanakariye, du nom du *ti* en langue Nakanamanga (*nakariye*). L'enfant grandit dans la maison de Masoka. Lorsqu'il est devenu adulte, une des femmes de Masoka, Leymwa, se prend à le désirer. Pendant que le vieux est parti au jardin, elle fait part au jeune homme de son désir, mais Wotanakariye s'y refuse parce que c'est elle qui l'a élevé. Leymwa va à la selle et s'essuie l'anus avec des feuilles épineusesd'ignames sauvages, ce qui la fait saigner, et elle se met à pleurer. A son retour, Masoka la trouve en pleurs et lui demande pourquoi elle a ainsi le cul sanglant : "C'est cet enfant qui m'a maltraitée". répond-elle. Masoka, pris de colère, insulte le jeune homme : "Toi qui n'es pas mon fils, qui es né non d'une femme, mais de cette plante de *ti*, pourquoi as-tu ainsi traité ma femme ?"

Devant cette situation, Wotanakariye annonce qu'il va partir. Il tue un porc afin que tous en mangent avec lui. Il prend sa part et va s'asseoir en pleurant à côté du *ti*. Il entonne une mélopée adressée à la plante et essaie de pousser ses pieds le long de la racine : ses pieds s'enfoncent. Il sait alors que c'est bien là sa mère et continue à s'enfoncer, disparaissant petit à petit. Leymwa survient alors qu'il est entré en terre jusqu'à la ceinture, lui apportant en présent un cochon pour l'empêcher de partir, mais Wotanakariye veut suivre sa vraie mère et repousse les présents. Il continue à manger sa part de viande de porc et à s'enfoncer. La femme apporte d'autres présents, de l'huile de coco, de la poudre carminée, et des trésors de toutes sortes. Il les refuse et continue à s'enfoncer : "Remporte tes affaires ! Moi, je m'en vais". Il en est à manger la tête du porc.

[1]Le titulaire a été choisi pour recevoir le titre *Manurua*.

La femme apporte un tas de nattes qui lui permettrait d'acquérir une épouse. Il refuse encore, termine son morceau de viande et dit à LEYMWA : "Regarde notre maison qui brûle". Elle se détourne un instant et pendant ce temps il disparaît. Les vieux n'ont plus qu'à pleurer sur la plante de *ti*[1].

WOTANAKARIYE ressort de terre à Epi, près du village de Sakau, au trou d'eau dit Lakenamoli. Il grimpe sur un arbre *fetao*[2]. Deux jeunes filles arrivent là et voient son image se refléter dans l'eau. Le croyant au fond du trou, elles décident de plonger pour le prendre pour mari. En voyant plonger TARILASI et FAKANA, WOTANAKARIYE se met à rire. Voyant leur hâte, il prend un fruit, y imprime la marque de ses ongles et le lance aux deux filles. Elles aperçoivent les marques sur le fruit, regardent vers le haut et voient leur homme : "Descends de là !" Il leur répond : "Je suis un mort venu en suivant le soleil levant[3]. Retournez à la maison". L'aînée dit à sa soeur : "Je le désire trop. Il prétend qu'il est mort, mais je vais le suivre". La cadette ne veut pas quitter l'aînée.

WOTANAKARIYE part le long du récif, tout en pêchant à la sagaie. Il mange les yeux des poissons et jette la chair aux filles. Elles se décident à lui demander son nom : "WOTANAKARIYE", répond-il. Quand ils arrivent à la hauteur de la passe Namiliko, le soleil se couche. WOTANAKARIYE s'adresse aux deux filles : "Puisque vous voulez me suivre, attendez-moi d'abord ici". Il part dans la brousse et en revient avec six roseaux (marques d'interdit). Il dit alors à l'aînée : "Tiens ma ceinture et ferme les yeux, ta soeur tiendra ta ceinture et fermera les yeux aussi". Il chante, prend un roseau et en frappe le sol ; ils commencent à s'enfoncer. Au sixième roseau frappé sur le sol, ils se retrouvent tous trois sous terre et entendent le bruit du *nabalas*, la grande danse des dieux[4]. Il leur dit de monter sur un amandier *navele* pendant qu'il va se joindre à la danse. Le tournoiement passe au pied de l'arbre et à chaque fois les danseurs divins sentent l'odeur d'humain. Leur grand mère passe à son tour et les reconnaît : "Qu'avez-vous donc fait de suivre ainsi WOTANAKARIYE qui était mort. Il vaut mieux que je vous ramène". Elle va d'abord les cacher dans sa maison. Les dieux sentent leur odeur et viennent gratter à la porte de la vieille. La grand mère leur demande alors si elles se souviennent du chant que WOTANAKARIYE entonnait pour descendre sous terre. L'aînée a oublié, mais la cadette s'en souvient, ayant même eu la présence d'esprit de conserver les roseaux dans son panier. La grand mère leur dit alors : "Pendant que les autres dansent, courez au pied du *navele* et frappez le sol avec les roseaux en chantant. Allez voir votre père, et j'irai vous voir dans cinq jours d'ici".

Arrivées chez elles, elles vont s'asseoir chacune sur une natte et leur père prépare un repas en leur honneur. Au jour dit vient la grand mère qui leur dit : "Il est temps d'aller voir votre époux WOTANAKARIYE". Les deux jeunes filles meurent et vont rejoindre leur mari."

[1]Ce mythe d'un enfant de naissance surnaturelle qui disparaît en terre à la suite d'une fausse accusation d'adultère est fréquent sur Ambrym et Pentecôte.

[2]*nabukaura* en langue nakanamanga.

[3]Epi est au nord-est d'Emae.

[4]Il s'agit là du pays souterrain des morts, dit Dungutapu et dont l'entrée sur Emae est sise au bord de mer, près de Siwo, à la pointe Makairir.

FINONGI

Finongi offre un intérêt particulier en ce que ce village se dit l'habitat du dieu polynésien MAUITIKITIKI.

Finongi titi est le nom du principal *kamali* du village du même nom. Le chef de premier rang en est Pakoa MATAARI TAPA, qui est intronisé par MASOKA de Natonga (Tongamea), quoiqu'il ne donne pas le *nasaotonga* à ce dernier.

MATAARI aurait été précédé et accueilli à Finongi par un SASAMAKE, différent de celui de Makata et dont le *nasaotonga* va au SASAMAKE de Lakilia à Tongariki. Originaire de Rawloa, sur Efate, en face de l'îlot Vila, SASAMAKE serait venu à Finongi sur une pirogue nommée Tafay, dont le barreur était MANARURU ; il serait parti d'Efate au moment où MASAVIYA était déjà installé à Rawloa. A la suite d'une querelle pour une affaire de terres il serait parti avec les siens sur Emae, où il n'y avait encore personne pour les accueillir.

Malau SASAMAKE est *ngoto are ariki*, porte parole de MATAARI. Matokay TAVI MURI, *atavi* de SASAMAKE, est le prêtre de l'oiseau *sik(o) tur(a)*[1] ; on va porter à ce dernier une poule blanche en le priant ; s'il crie sur la droite, on lâche la poule qui disparaît ; s'il crie sur la gauche, c'est de mauvais augure et le prêtre garde son volatile.

MATAARI vient lui aussi de Rauloa près de Fila. Sa pirogue, Leyruwani, avait pour barreur MATULEO. Il aurait abordé à Makapaefon, sur la côte nord-ouest où il apprit de ROYMATA, chef de Vaitini, la présence de SASAMAKE à Finongi, ce qui l'amena à l'aller rejoindre.

Kalosale ATAVI MATA est à la fois l'*atavi* de MATAARI, son *takoari*, son *namataisau* et son *taurangir* (porte-parole).

MATAARI reçoit aussi le *nasaotonga* de :

- Soro MALOS(U) qui donne aussi un *nasaotonga* à TI MAKATA MATA mais est intronisé par MATAARI et TINABUA. Le premier tenant du titre serait originaire de Tukutuku sur Vate ; sur le chemin qui le mena jusqu'à Ravenga sur Tongoa, il laissa un Malosu à Utan(i)langi sur Nguna et un autre à Emae. En 1957, on envoya un message à Utan(i)langi pour demander qu'un Malosu vienne s'installer à Finongi sur les terres dépendant de ce titre.

- Firiam PETERE qui détient aussi le titre d'ATAVI MURI. Son *kamali*, celui de son *atavi* VASEY et de son serviteur autochtone TUELE (*nst.* à MATAARI et PETERE) est dit *kamali* Vaturisu. Le titre PETERE est lui aussi originaire de Rauloa, mais Firiam descend d'un enfant recueilli sur une pirogue double, venue de Samoa, entraînée par les courants et la

[1] *Jackass* en langue vernaculaire.

tempête, et qui vint s'échouer à Makura, où l'enfant fut laissé, puis à Emae où tout l'équipage fut massacré, en dépit de ses armes à feu, et les Bibles brûlées; ils venaient de la célébration d'un mariage chrétien entre Samoa et Tongoa. L'enfant nommé Pakoa Firiam avait été adopté comme Ti Makura et une de ses deux filles devint la mère de Firiam Petere. Le frère cadet de Firiam, Harry Joe Tapanganatasi, intronisé par Samori, donne le *nasaotonga* à Ti Poloa de Sangava ; son *kamali* est dit *kamali doae*.

- Ti Makata ureur(e) (n.a.), ne donne le *nasaotonga* à personne mais entretient avec Matari des liens d'assistance réciproque. Il est intronisé par Ti Makata et réside auprès de Tarilomau au *kamali sorik(i)*.

- Sarau Tinabua mata serait le premier à être venu s'installer à Finongi après Mataari. Il donne le *nasaotonga* à ce dernier, mais reçoit son intronisation du chef Tinabua mata de Lubukuti à Tongoa, auquel il doit le *nasaotonga* aussi bien qu'à Petere. Son *kamali* est dit Nabo(a). Il serait originaire de Maltauri sur Vate, au-dessus de l'îlot Fila. Kobule Tinabua roto et Kapila Tinabua liu doivent leur allégeance à Sarau Tinabua Mata, vivant au même *kamali*. Son *atavi* est Sion Tavi rua.

Le lieu où l'on peut invoquer le *tupua* de Tinabua est dit Kavasil. Des taros sauvages à grandes feuilles, *kape*, sont plantés tout autour ainsi qu'un arbre *tukufala* (*navele*). Lorsqu'on prie le dieu, des éclairs (*rewita*) et le tonnerre (*fatitiri*) tombent sur l'arbre. On y vient porter en offrande un coq blanc et demander la pluie ou le tonnerre que l'on dirige vers le territoire de ses ennemis. L'oiseau appelé aujourd'hui *jackass* apparaît dans les mêmes conditions que précédemment, et dès que le coq lâché a disparu, le tonnerre gronde.

Tarilomau, titre non attribué, est le principal du *kamali* sorok(i). Venu sur la même pirogue que Tinabua, il donne le *nasaotonga* à Tinabua ata. Le dieu de Tarilomau, Lerimafa, réside à Sorok(i) ; on vient le prier en faveur des arbres fruitiers. Si l'on voit peu après venir un plature rayé, c'est que les arbres seront chargés de fruits. Le plature suit Tarilomau à son *kamali*, puis retourne à la mer. On lui sacrifie au lieu sacré un coq après l'apparition du "jackass".

Mataari enfin reçoit aussi des *nasaotonga* provenant des tenants de titres établis en dehors de Finongi ; en voici la liste :

Nabakau (Natonga)
Ti Sangava (Sangava)
Ti Vaitini roto (Vaitini)
Varatiyamata (Sasake)
Takpao (Makura)
Mataari (Lespapa, sur Epi)[1]
Tarilomau (Worafiu, sur Tongoa)

[1]Aujourd'hui établi à Lopi, au bord de mer.

Malosu de Utanilangi sur Nguna et Mataari de Finongi seraient de même origine, à tel point que lorsqu'il n'y a plus de Mataari, c'est un Malosu de Nguna qui peut être appelé à le remplacer, et cela aujourd'hui encore.

Il n'est pas sans intérêt pour terminer de citer la présence actuelle à Finongi de John Matangova, qui vivait autrefois à Sangava où il détenait justement le titre de Ti Sangava, avant d'en être démis par le vieux Ti Poloa.

Mauitikitiki

Reçu et approprié à Finongi, le mythe de Mauitikitiki nous propose des horizons plus vastes.

"Mauitikitiki réside derrière Finongi, au pied de la colline Mangarafu, au lieu dit Ngatapuae. Il désire partir à Vate. Muni d'une sagaie, il descend sur la plage, puis au récif qu'il longe tout en pêchant. Voyant un requin, il lui demande : "Saurais-tu m'emmener à Vate ?" - "Non. Je ne saurais. Je reste toujours auprès de cette passe et ne puis partir au loin". Mauitikitiki poursuit sa pêche jusqu'à la pointe Monoliu. Il aperçoit une tortue et lui pose la même question : "Peux-tu m'emmener à Vate ?" - "Oui, je peux. Viens, assieds-toi sur mon dos !" Ce qu'il fait et la tortue prend le chemin d'Efate.

Au bout d'un moment, le dieu a faim. Il dit à la tortue : "J'ai faim". Elle lui répond : "Mets ta main sous mon cul et tu trouveras à manger". Mauitikitiki obéit. Plus loin il a soif et demande à la tortue comment boire ; il en reçoit la même réponse, qu'il trouvera à boire sous son cul. Ils arrivent ensemble en face de l'Îlot Fila, à Rauloa. Près de la pointe est un rocher sur lequel il va uriner. Puis il remonte sur la tortue et part avec elle à Sydney, au pays des Blancs. Quand il revient à Rauloa il trouve une femme, noire de peau, qui vivait dans le rocher ; elle est grosse de son urine et lui dit : "Tu pars, mais l'enfant que je vais mettre au monde, que mangera-t-il et qui lui donnera un nom ?" - "Si c'est un garçon, tu l'appelleras Tamakaia". Mauitikitiki prend une igname rouge *mereren* et un poisson *ika moe moe* et les donne à la femme. Il remonte alors sur la même tortue qui le laisse à terre à Emae, à la même pointe Monoliu où elle l'avait chargé. Avant d'arriver à la plage, il a encore soif et obtient la même réponse de la tortue : "Mets la main sous mon cul et tu trouveras une noix de coco". - "Avec quoi vais-je l'éplucher ?" - "Avec mon ongle". Il boit tandis que la tortue approche du rivage. Arrivé au récif, il brise le coco sur la tête de la tortue qui meurt. Le dieu s'en va en chantant : "Voilà ta nourriture, Tariboa[1]", suit à nouveau la plage et rentre chez lui.

La femme avait accouché à Rauloa d'un garçon. Devenu grand, ce dernier participe avec les autres enfants de l'Îlot, au jeu du roseau que l'on doit envoyer le plus loin possible en s'aidant d'un doigtier tressé. Les enfants se mettent en ligne pour concourir. Tamakaia gagne à chaque fois. Cela provoque la jalousie de ses camarades qui lui reprochent de gagner tout le temps alors que son père est à Mae. Les enfants veulent se préparer à manger. Tamakaia va voir sa mère qui lui donne un morceau de l'igname et un peu du poisson laissé par Mauitikitiki. Ses

[1]Homme de Makata.

camarades rapent leur igname blanche, il en fait de même avec son igname rouge. On lui dit de placer son igname rouge et son poisson dans un coin du *lap lap*. Lorsqu'on ouvre l'enveloppement de feuilles du plat la pâte de l'igname rouge a gonflé, recouvert le tout et TAMAKAIA réclame ce *lap lap* comme sien, puisqu'il y a seulement de l'igname rouge.

Une autre fois les enfants décident de préparer un autre repas. Mais ils désirent savoir comment TAMAKAIA procédera. L'un d'eux fait semblant d'être malade pendant que tout le monde part aux jardins chercher des ignames. Quand TAMAKAIA se décide à aller chez sa mère, il voit le faux malade et lui propose de l'accompagner. L'autre accepte. Ils vont au bord de mer. TAMAKAIA dit à son compagnon : "Accroche-toi à ma ceinture et ferme les yeux". Quand il lui dit d'ouvrir les yeux, ils se trouvent l'un et l'autre à l'intérieur du rocher auprès de la mère de TAMAKAIA. L'autre enfant prend peur. TAMAKAIA demande à sa mère de l'igname. Elle lui donne un morceau de l'igname rouge avec du poisson. Alors TAMAKAIA décide de repartir, fait les mêmes recommandations et ils se retrouvent à l'extérieur. Ils partent préparer la nourriture.

Les frères de celui qui avait simulé lui demandent ce qui s'est passé : "Je suis allé chez TAMAKAIA, j'ai vu sa mère et la maison remplie de choses". Lorsque le *lap lap* est cuit, on s'aperçoit du même phénomène et TAMAKAIA plaisante une fois encore en disant que le *lap lap* est tout entier à lui. "Deux fois tu nous a gagnés, au jeu et au repas. Voici la troisième. Ton père est à Mae. Tiens le voilà !" Et ils lui montrent la poule sultane *veka*[1]. TAMAKAIA court après l'oiseau à longues pattes, l'attrape et lui demande : "C'est toi mon père ?" - "Comment serais-je ton père, puisqu'il est à Mae".

TAMAKAIA laisse l'oiseau et va voir sa mère dans le rocher : "Les autres ont dit que la poule sultane était mon père. J'ai attrapé la poule sultane, et elle dit que mon père est à Mae". - "Oui, ton père est bien à Mae". - "Maman, nous allons préparer une pirogue pour moi".

Au jour ils commencent l'ouvrage, reviennent dormir. Le lendemain ils trouvent le travail achevé. C'est là l'oeuvre de SUPWE NA VANUA, le dieu de la terre. Au bout de trois jours la pirogue est prête, chaque opération commencée le jour, arrêtée à la nuit, se trouvant terminée le lendemain. TAMAKAIA tire la pirogue et l'amène au bord de la mer. "Prépare-moi à manger pour la route. Je vais aller voir mon père", demande-t-il à sa mère. Elle dit alors aux autres enfants, ses amis : "Décidez de quelques-uns d'entre vous pour accompagner TAMAKAIA qui part à Mae". Ils se concertent et décident d'envoyer le cadet de chaque famille avec TAMAKAIA.

TAMAKAIA, sa pirogue Samararua et son équipage quittent Rauloa pour arriver à Mataso où ils recrutent KALORANA pour être leur barreur. Ils abordent de nuit sur Mae, à la pointe rocheuse Makafaneya. Ils aperçoivent sur le rocher une lumière rouge, c'est un *dila*, crustacé non comestible, aux yeux phosphorescents. TAMAKAIA croit qu'il s'agit de feu et dit à un des siens d'aller quérir de ce feu pour qu'ils puissent se réchauffer. Quand l'homme veut la saisir, la bête le frappe et il tombe mort. TAMAKAIA envoie un autre de ses compagnons pensant que le premier est en train de se chauffer au feu. La bête le tue aussi, et ainsi de suite;

[1] *bwilake* en langue nakanamanga.

le même sort échoit aux six membres de l'équipage et au barreur. TAMAKAIA décide d'y aller à son tour, prend sa massue, va au feu, voit ses hommes étendus et veut la chose qui brille. Le *dila* le frappe mais TAMAKAIA retire sa main à temps. Il comprend ce qui s'est passé. Il prend sa massue et repart en suivant la plage.

Il passe la pointe et lave sa main, qui saigne, dans l'eau de mer au lieu dit Worakoro. Plus loin, le long du rivage, il lave encore son doigt sanguinolent à Ivila près de Sangava. Plus loin encore il rencontre un homme appelé MAFOA : "Où vas-tu ?" lui demande l'autre. - "Je me promène pour aller par là-haut". MAFOA passe par la brousse et se poste sur le chemin. TAMAKAIA le reconnaît : "C'est toi que j'ai rencontré tout à l'heure". - "Oui, c'est moi. Que fais-tu là ?" MAFOA prend sa sagaie et veut frapper TAMAKAIA qui arrête la sagaie avec sa massue: "Que veux-tu donc ? Que je te tue ?" Et il s'empare de la sagaie dont il transperce MAFOA qui tombe.

TAMAKAIA poursuit sa route. Il rince sa main à Rauloa, en bas de Finongi[1], cache sa massue et monte vers la maison de MAUITIKITIKI. Ce dernier descendait. TAMAKAIA le voit venir et se transforme en oiseau *ruupe* (bich. *nawebë*). Le dieu l'attrape, l'emmène, entre dans sa maison, prend un bois qu'il fiche en terre pour y poser l'oiseau. Mais ce dernier ne veut pas s'y asseoir et se laisse tomber sur le sol. MAUITIKITIKI tente la même opération avec plusieurs bâtons différents ; l'oiseau retombe toujours à terre. En désespoir de cause, le dieu prend sa massue, la fiche dans le toit et pose dessus l'oiseau qui reste cette fois tranquille, perché sur la massue.

Le véritable oiseau de MAUITIKITIKI, le *ngongo*, chouette grise et noire, niche dans un trou en terre et a des habitudes nocturnes. Au milieu de la nuit, le *ruupe* reprend forme humaine, saisit la massue et s'apprête à tuer tous les habitants, dont son propre père. Le *ngongo* le voit et crie : "*Kateya, Kateya*" (Tue-les, tue-les). Les dormeurs entendent le bruit et se réveillent, mais TAMAKAIA est à nouveau perché sur la massue.

Au jour, MAUITIKITIKI pense à nourrir ses porcs et ses volailles. TAMAKAIA se cache sur la route pour voir ce que fait son père. Il se dit à lui-même : "Mon père nourrit toutes ces bêtes. Si elles sont vraiment à lui, elles resteront tranquilles, sinon, elles se sauveront de toutes parts". Il agite ses ailes et les porcs et poules s'enfuient dans toutes les directions. Un autre jour, MAUITIKITIKI part désherber ses champs. TAMAKAIA se cache sur un arbre pour le regarder. Lorsque le champ est à moitié nettoyé, il se dit : "Si ce champ que mon père desherbe lui appartient, qu'il reste en l'état. Sinon, qu'il se recouvre de brousse". MAUITIKITIKI se retourne et voit l'herbe qui a repoussé partout. Il pense qu'il y a une cause à tout cela.

TAMAKAIA, ayant repris sa forme humaine, prend un fruit de l'arbre *nono*, où il était grimpé, le marque avec ses ongles et le jette sur son père. MAUITIKITIKI reçoit le fruit, sursaute, prend le fruit et voit l'empreinte des ongles. Il comprend alors que TAMAKAIA est venu et que voilà la raison de tout ce qui se passe. Il lève les yeux vers l'arbre et aperçoit son fils : "C'est toi qui as fait partir mes bêtes dans la brousse. Descends de là". L'autre descend, vient voir son

[1]Au village actuel.

père et ils partent ensemble à la maison. Son père lui dit alors : "Reste-là et ne va pas partout". - "Moi, j'irai travailler seul dans la brousse". Le père s'en va.

Le grand-père de TAMAKAIA vivait là sans qu'il le sache. Quand le vent souffle, il fait du bruit dans le feu du vieux. TAMAKAIA entend le bruit et pense qu'il y a quelque chose dans le feu là où son père lui avait défendu d'aller, dans la case où MAUITIKITIKI enfermait ses affaires et où cette chose qui faisait bruit marchait au milieu des richesses du dieu. TAMAKAIA se décide à aller voir.

Le bruit était provoqué par le feu dans le genou de SUPWE NA VANUA[1], le père de MAUITIKITIKI. TAMAKAIA entre dans la case et trouve le vieux avec son genou allumé : "Ah ! c'est toi grand-père qui vis là. Papa ne voulait pas que je vienne ici". La conversation s'engage entre eux. TAMAKAIA veut regarder partout. Le grand-père lui dit de rester tranquille à côté de lui, parce que tous les biens de son père étaient là. TAMAKAIA comprend que MAUITIKITIKI avait voulu lui en cacher l'existence. Il aperçoit en particulier une liane à laquelle son père se suspendait pour se balancer comme les enfants. "Qu'est-ce que cette liane qui est suspendue là ?" - "Ne touche à rien. C'est la liane de ton père". TAMAKAIA se saisit de la corde : "Je ne veux qu'essayer". - "Je suis trop vieux pour avoir la force de te pousser". - "Essaie quand même". - "Non, je suis trop vieux. Si tu me reviens dessus et que je te manque, je vais tomber et mourir". - "Je veux essayer". - "C'est bon, essaie".

TAMAKAIA s'assied sur la balançoire, le vieux le tire en arrière et le lâche. TAMAKAIA monte et voit comment son père pouvait regarder toutes les îles. Quand il se sent repartir en arrière, il prévient le grand-père de se préparer à le retenir. Ce que fait le vieux. TAMAKAIA lui propose : "Je vais te lancer. A ton tour d'aller voir". - "Non, je suis trop vieux. Je n'ai plus de force et je vais tomber". - "Je te pousserai un peu seulement". Et TAMAKAIA oblige le vieillard à se laisser balancer. Quand il se sent revenir, ce dernier prévient son petit-fils de se préparer à le retenir. TAMAKAIA rate le coup, le vieux tombe et se casse une jambe. Craignant la colère de son père, TAMAKAIA coupe un morceau de bambou, le fait éclater et remet la jambe en place en l'attachant avec des lianes.

Lorsque le grand-père se sent mieux, TAMAKAIA lui demande : "Confectionne-moi une corde pour que je puisse voir toutes les bonnes choses". Le vieux fait une corde (*maea*) en écorce de coco (*kafa*), à laquelle il attache un crochet en bois dur. TAMAKAIA va se mettre sur la balançoire ; le grand-père le tire et le lâche. Toutes les îles étaient alors des têtes rocheuses affleurant à la surface de la mer. Quand TAMAKAIA voit une île, il lance la corde, accroche le haut de l'île. Revenu en arrière, il lâche la balançoire et va se placer sur le rocher Tapuae, là où il y a l'empreinte de ses pieds. Il tire en s'arc-boutant l'île vers le haut. Lorsqu'il est satisfait, il procède de même pour une autre île et ainsi de suite jusqu'à ce que toutes les îles des Nouvelles Hébrides aient émergé. TAMAKAIA se balance alors pour accrocher l'île des Blancs, mais celle-ci est trop lourde et la corde casse. TAMAKAIA prend alors de la cendre et la jette dans la direction du pays des Blancs afin d'en arrêter la montée. C'est pourquoi si l'on peut aller d'une île à l'autre aux Nouvelles Hébrides sans perdre la terre de vue,

[1]En langue nakanamanga ; *Tupua re fenua* en langue de Mae.

pour aller chez les Blancs, il faut suivre la route à la boussole.

MAUITIKITIKI possédait aussi une enceinte où il conservait une réserve de poissons. TAMAKAIA en ignore l'existence. Il entend pourtant le bruit des poissons qui sautent dans l'eau. Il demande au grand-père d'où vient le bruit. Le vieux ne veut pas le lui dire afin qu'il n'aille pas détruire encore cette chose. TAMAKAIA se dit : "On dirait des poissons qui frappent l'eau quelque part". Un jour, il va voir doucement, trouve le trou, soulève le couvercle et voit les poissons à l'intérieur. Il se rend compte que c'est là la réserve de son père. Il referme le trou et dit : "Si ces poissons appartiennent à mon père, qu'ils restent là, s'ils sont à moi qu'ils partent". Tous les poissons disparaissent. Lorsque MAUITIKITIKI s'en aperçoit il s'en prend à son fils : "Tu as abimé tout ce que nous avions, qu'est-ce que nous allons manger ?"

Ce mythe de MAUITIKITIKI, malgré l'apparence polynésienne du nom même du dieu n'offre aucun des thèmes classiques des avatars du dieu en Polynésie, sinon celui de la pêche aux îles, couché en une forme originale qui ne saurait être réduite à un simple souvenir. A Tanna ce thème se restreindra à une simple pêche alimentaire depuis le sommet du Mont Mèlèn. Les détails à propos du pays des Blancs, postérieurs bien sûr, sont un des thèmes récurrents de la pensée contemporaine hébridaise, prétendant expliquer la supériorité européenne par un acte de volonté d'une de leurs divinités, une raison ou une autre ayant substitué les Blancs aux véritables héritiers de la puissance divine, les autochtones.

Finongi au XIXème siècle

L'histoire récente du village de Finongi offre un moyen, sinon d'explorer le passé, du moins de préciser comment fonctionnait le système social décrit et quelle en était la stabilité.

Avant la fondation du village actuel de Finongi, SUATU MATAARI résidait à Finongititi. Il avait fait échange de soeurs avec son voisin MARAKI PULE de Natonga. Ce qui n'empêchait pas des sentiments d'hostilité d'exister entre les beaux-frères.

Un jour MATAARI dit à son *refiti*, son serviteur, d'aller lui chercher sa coupe en coque de noix de coco à l'endroit où elle était placée à l'ordinaire. Le serviteur revient sans la coupe, l'épouse de MATAARI l'ayant cachée sur les instructions de MARAKI PULE. Etonné, MATAARI accompagne son serviteur afin de vérifier la disparition de sa coupe. Il s'enquiert auprès de sa femme qui prétend tout ignorer. Le mari en colère la bat. Elle crie et appelle son frère. MARAKI PULE était venu à Finongi boire le kava. Il arrive avec son arc et ses flèches et tire sur MATAARI.

La nouvelle de la querelle parvient à Makata dont les habitants viennent vite, craignant que ceux de Finongi ne fassent un mauvais parti à MARAKI PULE. Les habitants de Finongi s'imaginent qu'il y a là une attaque organisée et s'enfuient avec leur chef qui meurt au moment où ils arrivent sur le flanc de la montagne Tavanipainga qui domine la partie occidentale d'Emae. Ils amènent le cadavre au sommet et pleurent SUATU MATAARI :

"Koe koe orariki na fakalo[1]*, koe koe orariki na fakalo meriaw*[2] *koe dapeaw*[3] *koe sakesake*[4] *Tavanipay."*

Puis ils partent de l'autre côté, à Siwo, où ils enterrent le mort en secret, afin que le cadavre ne puisse être déterré à des fins cannibales. Un nouveau MATAARI, MANUSEY, est intronisé ; il n'est pas le fils du mort. Le terrain de Siwo leur a été laissé par TI VAITINI, à cause de la relation traditionnelle qui existe entre ce chef et MATAARI. Plus tard, les gens de Finongi repartent s'installer à Ngaòn(o), en arrière de la passe, sur le terrain de TARIPOA, qui l'avait lui-même reçu de TI MATASO. Un nouveau déplacement les rapproche de leur ancien habitat. TARIPOA emmène alors MATAARI chez lui, entre Natonga et Finongi, au lieu dit Ibao. Les sujets de MATAARI, TINABUA, SASAMAKE, PETERE, TARILOMAU, resteront eux près de la passe, à Tavasili et Vatorisu, jusqu'à la christianisation.

MANUSEY meurt. Son fils SONG le remplace dans les fonctions de MATAARI. Un jour SONG descend se baigner avec ses femmes à la pointe Taumak(o) ; le bain terminé, elles lui frottent le corps à l'huile de coco et lui peignent les cheveux. SAMORI avait envoyé une cartouche à un homme en lui demandant de tuer MATAARI. Ce dernier avait disposé une sentinelle qui ne vit pas le meurtrier venir par la plage et tirer sur son chef. Puis ce dernier et ses compagnons se mettent à crier que c'est le garde du corps qui a tiré. Pris de crainte, la sentinelle s'enfuit, poursuivie par les autres qui le tuent sur le récif devant Natonga. SONG MATAARI est emmené chez lui, ses femmes se jettent sur son corps et une partie d'entre elles seront enterrées avec lui. Un nouveau chef est désigné, MANUVISING ; c'est lui qui fondera le village chrétien actuel de Finongi.

SANGAVA

Sangava est le nom du dernier village actuel d'Emae sur la côte nord-ouest. C'est le lieu de la concentration d'un certain nombre de *kamali* anciennement dispersés sur l'ensemble de la portion occidentale de l'île, aujourd'hui en grande partie aliénée entre des mains européennes. Le tableau des chefferies et des allégeances s'établit ainsi :

Kamali makura

Willy TI MAKURA MATA, intronisé par TI SANGAVA ; ne doit aucun *nst.*

nst. à TI MAKURA :

[1]*fakalo* : combat.

[2]*meriaw* : tuer (lui).

[3]*dapeaw* : porter (lui).

[4]*sakesake* : faire l'ascension (de la montagne).

- Roby Atavi Mata[1]
- Taravak(i)
- Ti Makura liu
- Ti Makura roto

(*nst.* à Ti Makura mata) :

- Roèl Ti Makura liu
- Charley Ti Makura lumwas
- Sebeta Taravaki
- Tom Tariliu

Doae - Tuèl

Marae - Mataari lungi

Makura
- Maliuliu
- Marias(i)
- Mwasoerangi

Pwele - Ti Makura

Mataso - Ti Makura

Tongoa (Lubukuti) - Ti Makura Lakenatoto

Tongoa (Itakoma) - Tom Ti Makura

Tongoa (Mangarisu) - Sunday Ti Makura

Tongoa (Purao) - Isao Ti Makura

Tongoa (Pwele) - Ti Makura

Tongoa (Euta) - Ti Makura

Tongoa (Panita) - Matariliu[2]

Tongoa (Bonga-bonga) - Pakoa Ti Tongoa roto

Robert Ti Makura roto ne donne pas de *nst.* à Ti Makura Mata qui cependant l'intronise ; mais il a la responsabilité de faire le *fakay re toki* au nom de Ti Makura mata.

nst. à Ti Makura roto[3] : Masasina[4] n.a.

[1]Décédé en 1958. Il ne devrait aucun *nasaotonga* à son chef.

[2]L'intéressé n'est pas d'accord sur ce point.

[3]Certains titres sujets de Ti Makura roto sont restés non attribués depuis si longtemps que l'on ne s'est pas encore mis d'accord sur leurs noms.

[4]Cf. ce titre à Tongoa (Bongabonga).

Kamali luau

Chinnery Poè Popongi : intronisé par un Ti Mataso Luau[1] de Tongoa (Mweriu) ; pas de *nst.*

nst. à Popongi :

- Thomas Atavi Mata, intronisé par Ti Mataso luau
- John Maraki, intronisé par Ti Mataso luau
- Zacharie Ti Matas(o) roto, (Mweriu)

Kamali vanumau

nst. à Samori et Mataari :

- Ben Ti Sangava, intronisé par Samori

nst. à Ti Sangava :

- Graham Atavi Mata
- Kaltau Mariwota
- Pakoa Masomolua
- Tarimarek(o) n.a.[2]
- Samorimuri[3]
- Malee n.a.
- Tawa n.a., *takaori*

Makura (Sawia) - Mwasoivao

Makura (Lapoa) - Tarinua

Mataso (Worakoto) - Mwasoivao

Tongoa (Itakoma) - Ti Sangava

Kamali kinisila[4]

nst. à Samori :

- Obet Ti Poloa

nst. à Ti Poloa :

- Atavi mata n.a.
- Joël Tapanganatasi
- Ben Ti Sangava (pour un terrain prêté)
- Sunday Pèl Ti Poloa roto
- Makali Manalae
- Pagu n.a.
- Taripaku n.a.
- Tarimariki n.a.

[1]Il aurait été obligé de partir à Tongoa avex ses sujets parce qu'il traînait trop chez les uns et les autres et courtisait leurs femmes. Il est revenu en 1957 pour introniser Ti Mataso roto et Papongi.

[2]Titulaire parti à Finongi en abandonnant son titre.

[3]Titre retenu par Ti Sangava.

[4]Installé au lieu dit Fare Lifu.

Kamali sisivo

Vakau Ti Vaitini Mata : intronisé par Tinabua mata de Finongi

nst. à Ti Vaitini mata :

- David Nisoro Atavi kona, n.a., réside à Makura
- Tavifatau, n.a., réside à Emae
- Satiyo, n.a.
- Manamulona, n.a.
- Matironga, n.a.
- Mafoa, n.a., *takoari*

Kamali ravenga

C'est l'ancien *kamali* de Samori dont il ne subsiste plus aucun membre ; on mentionne encore le titre non attribué Taripaku. Samori réside aujourd'hui à Weitasi (Lubukuti) sur Tongoa quand il n'est pas en visite à Emae.

Willy Samori : intronisé par son père à Emae ou à défaut par Ti Sangava

nst. à Samori :

- Atafi Rualima, n.a., à Emae
- Kalotapu à Tongoa (Lubukuti)
- Matarisungu, *takoari*, réside à Weitasi (Tongoa)

Emae (Sangava)
- Ti Sangava
- Ti Poloa
- Ben Samori Muri[1]
- Taripaku n.a.

Emae (Finongi)
- Mataari
- Pwetere
- Tapanganatasi

Emae (Marae)
- Ti Somori

nst. également à Samori :

Tongoa (Weitasi)
- Reti Tarinua
- Pakoa Mariwota
- Samoriroto, n.a.

Tongoa (Lubukuti)
- Nabwalau Manamuri
- Dick Makau
- Samuel Ti Makura
- Marango Usamoli
- Pakoa Ti Mataso
- Riri Taripwaliu
- Joe Mwasoe

Tongoa (Pwele)
- Samuel Maraki
- Ti Makura
- Kalosaruru Mariwota

[1]Titre détenu par Ben Ti Sangava.

Tongoa (Worafiu) - Pakoa Sale TARIPWAMATA

Tongoa (Kurumwabe) - Pakoa TARIPWAMATA

Tongoa (Purao) - Roe TARISALIU

Tongoa (Selebanga) - Tom TI POLOA
- Tom Meto TI MAKURA

Tongoa (Mangarisu) - Toara TI TONGOA MATA

Tongoa (Ravenga) - Karie MANAROTO
- Lokin MALESU
- Marango TARIPWALIU

Tongoa (Lupwolea) - Longitonga TARISONGOLIU

Samori

SAMORI dit être parti du fond du lagon d'Erakoro[1], du lieu dit Pelefiu, pour arriver à Rauloa dans la baie de Port Vila, suivre la côte, traverser la pointe et construire une pirogue sur la côte ouest d'Efate, au lieu dit Tipiniu. Suivant Willy SAMORI, la pirogue s'appelait Lovisoro et le barreur était KALORIPU, ce qui est un nom personnel et non un titre. TI MAKATA MATA se souvient avoir appris du père de Willy SAMORI que le nom de la pirogue était Titinauremata. L'itinéraire suivi aurait mené SAMORI à Sulua sur Emae, au lieu dit Dunwotitiro, où il ne rencontre pas d'hommes ; repartant sur Efate il aborde à Lakenasua, entre Pwele et Nguna. De là il repart pour Emae où il aborde à Worarana, sur la côte sud ; puis à Tongoa, à la passe Launiuta, où il s'installe à Weitasi ; puis à Epi, à la passe Vilakara et au village de Malawora ; et de là sur Emae où il s'installe pour un temps au *kamali* ravenga, faisant l'aller retour entre Tongoa (Weitasi) et Emae. Une information précise qu'on fait venir SAMORI à Emae quand la population diminue, par exemple à la suite d'une guerre, sa présence devant assurer une remontée démographique.

Non seulement SAMORI est ainsi un errant, mais il est un errant que l'on désire chasser de partout. Les pétitions se succèdent pour le faire expulser d'Emae où il est venu s'installer il y a quelques années parce que les gens de Lubukuti à Tongoa n'en voulant plus, s'étaient arrangés pour faire parler un devin qui avait déclaré avoir vu en rêve le dieu SALIAUBEA, sous forme de serpent, lui déclarer qu'il fallait que SAMORI parte à Emae.

Une information obtenue à Sasake apporte une explication. La coutume aurait été autrefois, au cours des fêtes, que la nourriture destinée à SAMORI ne pouvait être disposée en un tas établi en ligne avec les tas destinés aux autres chefs. On devait la déposer à l'extérieur de la barrière du village où SAMORI venait la prendre. En dehors du privilège cérémoniel d'introniser un grand nombre de chefs dispersés, SAMORI était ainsi considéré traditionnellement comme une sorte de parasite, dont on pouvait avoir besoin mais dont on fuyait la présence. Cela explique la difficulté du représentant actuel de ce personnage à se stabiliser. Il dé-

[1]Le titre SAMORIYA existe sur Aniwa, île d'où sont partis, suivant leur tradition, une partie des habitants d'Eratapu, près d'Erakor.

sire se constituer des plantations de cocotiers, comme tout un chacun, mais il ne détient presque pas de terres en propre. Il est ainsi obligé d'intriguer en permanence pour établir des cocoteraies sur le terrain d'autrui, en prétendant qu'il s'agit du sien. Actuellement il a réussi à planter des cocotiers sur le terrain de Ti Poloa et à s'en approprier d'autres qu'il prétend se faire rembourser au cas où il serait obligé de partir. Les conditions économiques modernes pourtant accentuent seulement une situation traditionnelle où Samori jouait déjà le rôle de parasite.

Ti Poloa est celui qui donne l'hospitalité à Samori quand ce dernier vient à Emae. Marae Sula Samori vint s'installer chez lui en 1915 pour quatre ou cinq ans ; il meurt le 26 juin 1942. Willy Soka Samori est son fils. Il semble qu'il y ait eu au départ une querelle entre Ti Poloa, Mataari et Ti Somori et qu'un Samori ait arbitré l'affaire, d'où les revendications de son descendant.

Ti Vaitini

Ti Vaitini aurait pour origine Lelepa, d'où il serait venu sur une pirogue appelée *Masila soka rarua*. Un mythe vient corroborer cette relation traditionnelle[1] :

"Masoy vivait avec son mari sur Emae, à Vaitini. Elle part avec ce dernier pour aller à la pêche au bénitier. L'homme plonge et la femme l'attend, assise dans la pirogue. Tuarere reria, déesse qui vivait en haut de la montagne Tavanipainga, arrive et jette la véritable épouse à la mer, prenant sa place en se remplissant le ventre de pierres pour faire croire à sa grossesse. Masoy nage et les courants la mènent à Lelepa, lieu dit de ce nom sur la Grande Terre d'Efate. Elle y met au monde deux enfants, Ti Vaitini mata et Ti Vaitini roto. Ils jouent à la guerre. Un jour où ils pleurent, elle leur désigne la direction d'Emae en leur disant que leur pays est là-bas : "Comment irons-nous là-bas ?" demandent-ils. Masoy leur fait construire une pirogue qui prend elle aussi le nom de Masila soka rarua. Ils partent de Lelepa en direction d'Emae, mais sans l'atteindre et arrivent à Epi. Ils avaient dans la pirogue un cochon tué. Ti Vaitini roto coupe un morceau de viande de porc pour donner au premier homme rencontré à Eliu, sur la côte sud d'Epi, près de Sakao, ce dernier en l'acceptant établit un lien d'allégeance entre lui et Ti Vaitini roto, sans que l'équipage de la pirogue descende à terre. La pirogue arrive à Lupwalea, sur Tonga ; un homme vient, appelé Vadanu, qui reçoit un morceau de porc en échange de son allégeance ; plus au sud, à la passe Nalema, ils rencontrent Ti Mataso Malarey, un des chefs de Lubukuti avec qui le même échange s'établit. A la passe de Panita, c'est Mataari lau qui vient. La liste des arrêts se poursuit, Ti Vaitini roto, en échange d'un morceau de viande, recevant l'hommage de Mvasoerangi, à la passe de Bongabonga et celui de Tuprarua à Mweriu. Il n'y a plus dans la pirogue que la tête de la bête et l'aîné reproche à Ti Vaitini roto de s'être adjugé l'allégeance de tous ceux rencontrés pendant que lui, Ti Vaitini Mata, tenait le gouvernail : "Il reste la tête, tu vas gouverner, je vais à l'avant". Ils arrivent à Makura où ils voient descendre Atavi kona à qui l'aîné remet la tête de la bête en échange de son *nasaotonga*. Enfin, ils parviennent à Vaitini, à la passe Koromalas.

[1]Une autre version de ce mythe, plus détaillée, a été recueillie à Sasake.

Masoy est reconnue là par un serviteur parti chercher de l'eau salée pour la cuisine. Il va prévenir le père que son épouse actuelle est une déesse au ventre dont rien ne pouvait sortir. Se rendant compte de son erreur, le père trompe la fausse Masoy et lui demande de rentrer dans la case pour se préserver du cyclone. Ils ferment alors soigneusement toutes les ouvertures, empilent des broussailles devant la porte et y mettent le feu. La Tuererere meurt dans le feu et l'on dispose des nattes dans le *kamali* pour recevoir comme il convient Masoy et ses deux fils.

Les deux frères se séparent par la suite. Ti Vaitini roto reste à Vaitini, l'aîné part au sud-ouest le long de la plage, jusqu'à Saalea où il s'établit. Le jour d'une grande pluie, le lit du ruisseau se remplit et recouvre le village dont les habitants vont s'établir à Roroniu, à l'emplacement actuel du village de Sangava."

Le dieu de Ti Vaitini, est un *tupua* appelé Tukuraosongolapa, qui est un rocher sis à la pointe Ivila. On va lui porter des offrandes d'ignames, de kava, d'un coq blanc attaché et qu'on laisse sur place mourir et être dévoré par les oiseaux de proie. Le prêtre est Mafoa ; il est le maître des prémices, allant porter l'offrande au rocher ; il voit par la suite en rêve les augures de l'année à venir, ce rêve correspondant bien sûr à la synthèse de ses observations.

Ti Poloa

Ti Poloa se réclame d'une origine sur Eromanga, comme la série des Maraki Pule[1] ; ils seraient venus d'abord à Siviri sur Efate, avant de repartir sur leur pirogue Leyserumarere, dont le barreur était Mariwota. Ils abordent à Emae vers Natonga, à la passe Matapoloa, d'où ils montent dans l'intérieur, à Pakay, pour éviter d'être pris dans une guerre. Plus tard ils redescendent au bord de mer, mais Ti Poloa dit à Maraki de conserver cette terre comme sienne, préférant aller s'établir sur l'autre partie de l'île, à Rebutapongia.

Le *tupua* de Ti Poloa, qui protège ce chef à la guerre, a pour forme visible un plature vivant près de la pointe Retufu à Natonga.

Ti Sangava

Ti Sangava se dit, lui, originaire de Pao (Ebao) sur Vate. Parti de là, il aborde sur Mataso, à Woralapa où il laisse Mwasoevao. Il aborde enfin à Emae, au lieu dit Sangava tay (Sangava eau salée), où il retrouve Ti Makura déjà installé.

Ti Makura

Ti Makura èst le chef de Sangava se réclamant de la tradition la plus élaborée, ce qui change de ses homonymes établis ailleurs. Cette tradition lui donne

[1]Ti Poloa et Maraki auraient apporté avec eux une truie qui avait la propriété de toujours faire des jumeaux.

pour origine Ebao sur Efate ; les gens d'Ebao précisent qu'il s'agit de la pointe Maniura, point d'abordage de tout ce qui arrive du sud-est sur Efate. Sur la pirogue nommée Takerekere, il y aurait eu tous les Ti Makura, tous les Ti Mataso et tous les Popongi. Premier arrêt à Worakoto de Pwele où on laisse Ti Makura Mata. A Woralapa de Mataso, on laisse encore un Ti Makura mata et deux de ses sujets : Maliuliu et Marias(i). Puis tour à tour, d'une étape à l'autre, la pirogue se vide. A Luau, entre Finongi et Natonga, elle abandonne Ti Makura, Ti Mataso et Popongi avant de reprendre sa route, essaimant les sujets de Ti Makura un peu partout.

Chez lui, à Avili, Ti Vaitini était près de mourir. Parti au loin, son fils ne revenait pas. Ti Makura et Ti Mataso entendent parler de son état et vont lui rendre visite. En remerciement, le vieux chef leur donne la terre dite Iwoka, là où est aujourd'hui Sangava. Les visiteurs retournent à Luau préparer un repas pour le moribond. Ti Mataso amène un porc à une seule défense, dont ils font tenir la corde au vieillard pendant qu'eux assomment la bête. Après avoir ainsi festoyé, ils repartent. Le lendemain matin, on apprend la mort de Ti Vaitini. Ti Makura et Ti Mataso vont porter des nattes pour envelopper son corps ; en compensation du don de terres reçu en vertu de leurs gestes funéraires, ils décident de donner chacun une de leurs épouses pour être enterrée avec le mort. Ils annoncent leur décision aux deux femmes et leur font boire un mélange d'huile de coco et de kava pour les stupéfier et les enterrent vivantes avec le cadavre de Ti Vaitini frotté d'huile de coco et de poudre de couleur. La femme donnée par Ti Mataso s'appelait Masoy, l'autre avait pour nom Nawa. Masoy est placée dans la fosse à gauche du chef, Nawa à droite. Ce procédé correspond à la coutume générale dans l'archipel, attestée depuis Efate jusqu'à Ambrym, suivant laquelle on peut, si un mort n'a pas de parents directs qui veuillent s'en charger, s'approprier tout ou partie de ses terres à condition d'assurer au mieux à son bénéfice la totalité des rites funéraires.

Ti Mataso et Ti Makura vont s'installer sur leur nouvelle terre. Ils construisent là leur village, mais, n'ayant aucune réserve de nourriture, doivent se contenter de manger des *rongorongo*, fruits de cycas, et ramasser sur la plage les noix de coco flottées pour agrémenter l'ordinaire. Cet habitat avait pour nom Roroniu, mais Ti Sangava venant les voir et décidant de s'établir à côté d'eux, ils décident d'en changer le nom en celui de Sangava parce que Ti Sangava avait quitté Sangava tay pour venir vivre avec eux. Entre temps la famine les avait chassés à Makura où le Ti Makura de Lidoroa dut leur dire qu'il n'avait pas non plus de quoi les nourrir.

Depuis, Mwasoe Rangi de Makura a rejoint les rangs de ceux qui donnent allégeance à Ti Makura à la suite d'une guerre intestine entre les habitants de Makura, entre les gens de Malakoto (Mwasoe Rangi, Mwasoe Ripu et Ti Poloa) et les gens de Lapoa (Tarinua mata) d'une part, et ceux de Lidoroa (Ti Makura mata) d'autre part :

"Mwasoe rangi n'arrive pas à vaincre ses adversaires qui se cachent dans une grotte de la falaise où il ne peut ni les atteindre ni les enfumer. Il n'est possible de tirer sur eux que depuis le récif à marée basse et la distance est trop grande, les flèches tombent à mi chemin. Mwasoe rangi envoie une pirogue à Emae pour chercher un des *takoari* de Ti Makura[1] à Sangava. La pirogue revient avec le

[1]Ainsi les homonymes, d'une île à l'autre, ne se sentaient pas solidaires.

takoari qui tente à son tour, de la terre, puis du récif, d'atteindre les hommes de la grotte, mais sans succès. Furieux il se retourne, se baisse et montre son cul à ses adversaires. Un homme de Lidoroa incante une flèche et tire ; la flèche pénètre dans l'anus du *takoari* qu'elle transperce jusqu'à la gorge. MWASOE RANGI et ses gens l'emportent, encore vivant, à Emae. Ils abordent à la pointe Taporaaki, à l'ouest de Sangava et de là marchent lentement par crainte de TI MAKURA. Le *takoari* meurt dans une grotte où ils font halte. On envoie un messager porter la nouvelle avant de porter le cadavre à Sangava où MWASOE RANGI dit à TI MAKURA de lui prendre la main, donnant ainsi à TI MAKURA son allégeance en contrepartie de la mort du *takoari*. Le nom de ce dernier aurait été TOA."

Le *tupua* de TI MAKURA est un gecko rouge qui vit à Mataso où il serait aussi le dieu du TI MAKURA local. Ce gecko porte le nom de PUKAMEA, ainsi que le banyan poussant au lieu cultuel où l'on va porter les offrandes de kava aux feuilles argentées et d'un coq blanc. Tout en les incantant, on fait tourner les offrandes autour d'une grosse racine horizontale du banyan. Le lézard apparaissant, on jette le coq qui disparaît. Ce rite permet d'obtenir du lézard la mort d'un ennemi, soit par maladie, soit au combat. Si le lézard n'apparaît pas, il ne se passera rien. Une autre technique appelée *naruku*, terme de la langue nakanamanga, consiste en l'offrande à Pukamea d'un porc cuit dans sa peau avec ses entrailles, symbole du cadavre demandé de l'ennemi qui sera aussi porté au *tupua* si du moins il est tué au combat.

SASAKE

Ce village, célèbre depuis quelques années, dans les annales administratives du Condominium, pour une querelle de terres dont on verra le détail, est avec son voisin Marae (ou Mangita), l'un des deux villages à parler le nakanamanga, la langue de Nguna. Certains de ses habitants présentent d'ailleurs un prognathisme plus accentué et surtout des arcades sourcillières saillantes qui n'existent pas dans le reste de l'île. C'est là une coïncidence rare des modalités linguistiques et de celles de l'anthropologie physique. L'inventaire des *varea* (*kamali*) de Sasake s'établit comme suit :

Varea nasinu

nst. à MATAARI (Finongi) :

Samuel Laika VARATIYA MATA[1] ; intronisé par VARATIYAPATI, comme il intronise ce dernier, en présence de MATAARI et TI MAKATA MATA, les trois chefs procédant simultanément à l'imposition des mains.

nst. à VARATIYA MATA :

- Samuel Pakasongi ATAVI ROTO[2]

[1]Détient aussi le titre TABANGATOROA, dont l'arrivée à Mae était antérieure à la sienne.

[2]Frère du précédent auquel il ne doit aucun *nasaotonga*.

- Leisara Piter(e)[1], *namataisau*

(Varea vanomau)
- Makale Manalae
- Karis(i) Manaruru
- John Laynawota
- Charley Manamuri

nst. à Tabangatoroa :

- David Manalaemiala
- Mataari langi n.a.
- Tarisaa n.a., *atavi*[2]

Le *takoari* de l'ensemble du *Varea* nasinu était Tabangatoroa.

nst. à Ti Makata Mata :

Varatiya pati n.a.

à Varatiya pati :

- Tavi Matua n.a., *atavi* et *takoari*
- Makauliu n.a.
- Sarakoa n.a.

(varea lakavetau) - Kalo Makaumata

(varea tarikirangi) - Tapangatoroa Matokay naruru

Varea lakavetau

nst. à Varatiyamata et Varatiyapati :

Kalo Makau Mata, intronisé par Varatiyapati

nst. à Makaumata :

- Tavirua n.a., *atavi* et *takoari*
- Tinoku Tapanganatasi
- Tarisongosila n.a.
- Mataarisongo Nabanga n.a.

Varea natiti

nst. à Ti Makata Mata et Tinabua (Lubukuti) :

Robert Mariavaru, intronisé par Ti Makata Mata

nst. à Mariavaru :

- Taimalo n.a., *atavi* et *takoari*
- Tavimiala n.a., *atavi* et *takoari*
- Timoteo Mariwota (*nst.* à Manaruru)
- Mataari n.a.
- Ti Mataso n.a.
- Ti Makura n.a.

[1]Le tenant du titre est une femme, Pitèr(e) est considéré comme l'ancêtre de Varatiyamata.

[2]Remplit ce rôle à la fois pour Varatiya mata et Varatiya pati.

Varea tarikirangi

nst. à Ti Makata Mata et Varatiyapati :

Tapangatoroa Matokay Naruru, intronisé par Ti Makata Mata

nst. à Matokay naruru :

- Atungia n.a., *atavi* et *takoari*
- Willy Tarilomau
- Pakoa Ti Mataso
- Nia Taripwa

Varea nakaynanga mori

nst. à Varatiyamata qui l'intronise :

Karisi Manaruru

nst. à Manaruru :

- Tavirarangi n.a., *atavi* et *takoari*
- Laywia n.a.
- Kolau n.a.
- Willy Manaroto[1] (*nst.* à Manaroto, de Lakilia sur Tongariki)
- Manamuri n.a.
- Popongi n.a.

Varea vanomau

nst. à Varatiyamata qui l'intronise :

Makal(e) Manalae liu, venu seul de Nguna, de Pakoa lapa, près d'Utan(i)langi, ayant laissé son *atavi* sur Vate. Il est venu sur sa pirogue Tamasere, de concert avec Manalae Miala sur la pirogue Leytakere, en passant par Epi, à Tauliu, où résidait un Varatiyamata au *kamali pokasi*, avant d'aborder à Emae, à la passe Sirisiri en bas de Sasake, et être reçu par Varatiyamata qui leur donna de la terre.

nst. à Tabangatoroa :

David Manalae Miala

Les origines

En ce qui concerne les origines traditionnelles, les membres du *Varea natiti* ont une position un peu à part. On les dit venus de Rarotonga surune pirogue double ayant dérivé jusqu'à Makata à la pointe de Paunangisu. Ti Makata était en guerre avec les gens de Sasake. Par bravade, Mariavaru montra son cul à Ti Makata, mais il fut faít prisonnier, après un combat, par les *takoari* de Ti Makata. Ce dernier le laisse en vie à condition qu'il se reconnaisse son sujet et Ti Makata l'installe à Sasake.

[1]Frère de Karisi Manaruru.

Les dieux de MARIAVARU sont deux hommes, deux rochers à la pointe de Paunangisu ; leurs noms étaient KOLALIU et KOLAMANU, dont les aventures n'ont rien de spécifiquement polynésien, de même que les titres attribués ne se distinguent guère de ceux des autres districts d'Emae ou des autres îles des Shepherds.

L'origine des hommes du *Varea nasinu* est à l'ancien village de Malëvao (Havannah Harbour) sur Vate, au lieu dit Pau. Le premier à partir aurait été TABANGATOROA sur la pirogue Navungadere, lui-même étant à la barre. Son itinéraire le mène tout d'abord à la passe Lopa, à Sakau d'Epi. Voyant son *lavalava* en nattes (*natovea*) mouillé, le chef du lieu, VARATIYATOLA l'invita à venir se sécher et se reposer d'abord. Reparti, il aborde à Launavisana où il n'y avait encore personne, et trouve auprès de là les gens des *Varea natiti* et *lakavetau* déjà installés.

VARATIAMATA aurait pris passage sur la pirogue Titinaure, celle du chef TINABUA de Lubukuti à Tongoa. Il alla ainsi d'abord à Sakau sur Epi, avant de s'installer à Lubukuti. TINABUA avait un grand nombre d'épouses. VARATIYAMATA se laisse aller à coucher avec l'une d'entre elles. Il est obligé de s'enfuir à Mweriu chez TI MATASO et ce dernier l'emmène sur sa pirogue Kaumataso à Mae où ils abordent à Launavisana, où VARATIYAMATA décide d'aller résider avec TABANGATOROA qui lui cèdera de la terre et une partie de ses sujets.

Le dieu de VARATIAMATA sortait de l'ordinaire. Auprès du tambour dressé au centre de la place de danse, il y avait un tronc sculpté à l'image d'un homme. Le prêtre en était l'*atavi*. Priait-on vraiment cette sculpture ? Pourquoi pas ? Mais ce point reste obscur par l'absence d'autres précisions. VARATIYAPATI se dit lui aussi originaire de Malëvao sur Vate, d'où il serait venu sur sa pirogue Leymalavau, faisant escale à Epi, à Mangarisu (Tongoa) chez TI TONGOA, à Buninga chez MWASOE RONGO LEO, avant d'arriver sur Emae, à Nautiluk, passe de Makaw et recevoir du terrain de Makau et de Matokay, terrain qu'ils avaient eux-mêmes reçu de TI MAKATA.

MAKAUMATA se réfère à la même origine, Pau, d'où il serait venu dans la pirogue de TI MAKATA MATA. Son dieu (*nasupwe*) est une femme, LEIYARI, rocher blanc sis sur la plage de Launavisana, au lieu dit Nautiluku. Le prêtre en est l'*atavi*; on annoncerait la chose au tambour de Makau, chaque fois que l'*atavi* irait prier le *nasupwe*, accompagné du chef et de tous ceux qui sont venus à cause du tambour. La forme visible de la déesse est un plature rayé de noir et de blanc, dit *marae sokoanga* ; pour assurer la réussite d'une pêche collective on irait lui porter des offrandes de cannes à sucre, de kava aux feuilles argentées, un coq blanc et même des nattes rouges.

MATOKAY NARURU est venu de Pau sur Efate, en passant par Epi et Tongoa (Lubukuti), abordant en définitive à Makata, à la passe dite Tarikirangi. Il est reçu par TI MAKATA qui lui donne du terrain et l'installe à Revaya Tarikirangi, au-dessus du village actuel. Le dieu du *varea* de MATOKAY NARURU est une femme, LEYMANUNU, rocher noir dans la brousse, à l'emplacement de l'ancien *varea*, maîtresse de la culture de l'igname *tuareka*.

MANARURU, enfin, lui aussi issu de Pau sur Efate, se dit venu sur la pirogue de TI MATASO de Tongoa (Mweriu), en passant par Tongoa, puis transporté par le même TI MATASO jusqu'à Emae, où il aborde à Matanivale où VARATIYAMATA le reçoit. La déesse du groupe, LEYMUMULA, toute petite bonne femme à la peau claire, est un rocher noir dans le ravin à l'ouest de Sasake.

MARAE

Ce village, connu pour ses démêlés permanents avec Sasake, est plus connu sous le nom de Mangita. Avant d'aborder justement le problème complexe, mais si intéressant, de leur querelle, il convient d'établir l'inventaire des fonctions traditionnelles de ces groupes. A noter que dans l'un et l'autre cas, m'étant bien gardé de ne poser aux membres aucune question ayant trait aux difficultés foncières, il m'a été possible d'obtenir dans chaque cas un inventaire sincère. Les informateurs de Marae ont demandé à vérifier l'inventaire de Sasake ; m'étant prêté au jeu, ils parurent étonnés de ne rien trouver à redire. Il n'y a pas lieu de les soupçonner, sur ce plan, d'avoir voulu m'induire en erreur. Nous reprendrons par la suite le problème foncier sur la base des informations de Ti Makata Mata, celui dont les ancêtres ont donné dans la région la terre aux nouveaux arrivants, et qui de ce fait, de concert avec Ti Poloa, peut jouer traditionnellement le rôle d'arbitre. L'inventaire des titres de Marae se présente comme suit :

Varea mangitalapa

nst. à Samori qui l'intronise :

Charley Ti Somori

nst. à Ti Somori :

- Atavi muri n.a.
- Ti Makura n.a.[1]
- Maurice Popongi, *takoari*
- Mwasoepati n.a. (*nst.* à Mwasoerangi)
- Meta Tapangasaruru
- Naviti Nalaynawot(a)
- Ti Mataso n.a., *takaori*
- Mariwota n.a.

(Varea naroto) - Simeon Kolau

(Varea keremea) - Thomas Mwasoerangi

Tongariki (Leway-mwa) - Kalie Somori

Varea liseyriki

nst. à Ti Makata Mata et Tinabua (Lubukuti) :

Auguste Rarua Ti Tongoa mata, intronisé par le Tinabua d'Emae ou par son propre père ;

nst. à Ti Tongoa Mata :

- Silas Taripwariki[2], *atavi*
- Monday Ti Mataso

[1]Intronisé par Samori.

[2]Réside à Tongoa (Panita) ; le gardien de son terrain sur Emae est Mariwota.

- Tariliu n.a.
- Mariwota n.a.

Emae (Vaitini) - Ti Vaitini Muri n.a.

Tongoa (Panita, Varea liseyriki)
- Mwasoeraliu[1] n.a., *namataisau*
- Willy Mael Tinabua
- Mautonga n.a., *takoari*[1]
- Silas Taripwariki

Tongoa (Lubukuti) - Nabwalau Manamuri

Tongoa (Lubukuti, Varea sumwaliu) - Abel Ti Tongoa

Tongoa (Mangarisu) - Tom Mwasoe Songi

Tongoa (Bongabonga) - John Talipo

Varea naroto

nst. à Ti Somori qui l'intronise :

Simeon Kolau

nst. à Kolau :

- Abel Varatiyalango[2]

(Sasake) - Langarey Tarisa[3]

Varea keremea

nst. à Ti Somori qui l'intronise :

Thomas Mwasoerangi

nst. à Mwasoerangi :

Mwasoepati[2] n.a.

Varea lakenarau

nst. à Mariatu (Makata) :

Manuriki Mataari langi, intronisé par Samori

nst. à Mataari langi :

- Tapanganeura[2] n.a.
- Pakoa Makaumata[2]

Cet inventaire, par moments schématique, donne l'impression d'un groupe en cours de reconstitution, par attribution récente des anciens titres. Aussi les informations sur l'origine des différents titres sont-elles de précisions inégales.

[1]Peut l'accompagner sur Emae.

[2]Intronisé par Ti Somori.

[3]Pour un prêt de terrain.

Les origines

Le principal personnage de Marae, Ti Somori, se donne pour origine Pango, tout près de Port Vila. Il en serait parti de concert avec Mwasoevisave et Mataari, d'abord en marchant le long du rivage jusqu'à Malatolu[1]. Une guerre les fait partir à Tukutuku, et de là à Takara, où ils construisent la pirogue Malanatasi, dont le barreur était Tariliu. Ils abordent à Maròo, sur Emae et y laissent Mataari, puis Tariliu à Tasilapa de Pwele. La prochaine terre touchée est Epi, à Atasiwo, au lieu dit Likomwauri, mais ils ne s'y arrêtent pas, repartant pour *Kamali pokasi*, toujours sur Epi, où ils laissent Varatiyamata (n.a.), Vilakara où ils laissent Mataari, et enfin pour Tongoa où ils abordent à Matuanoay, passe de Panita, et s'installent au *Kamali malatolu*. Une querelle éclate entre les épouses de Mataari et celles de Ti Somori. Ce dernier repart, d'abord à *Kamali pokasi*, sur Epi, et de là sur Emae, abordant à Luku pour aller s'établir à Lawnavisana, où Varatiyaliu lui donne du terrain. Mataari langi serait venu à Emae sur la même pirogue que Ti Somori.

Ti Somori aurait pris la place d'une lignée éteinte, celle de Tarimuimui[2]. Ce dernier était venu avec Samori, et aurait reçu de la terre de Ti Makura, dont Samori lui-même aurait fixé les limites, au lieu dit Nasukuake, qui servit de refuge aux gens de Marae chassés de chez eux par une guerre. Tarimuimui les reçut et porta son allégeance à Ti Somori et Ti Tongoa Mata. C'est la raison pour laquelle, par un processus de contamination, Ti Somori reconnaît devoir le *nasaotonga* à Samori. Et c'est pourquoi d'ailleurs Willy Samori interfère dans la querelle entre Sasake et Mangita. La version de Mangita est ainsi celle d'un transfert pacifique à leur profit des terres de Nasukuake. Ti Makata Mata confirme sur ce point la version de Sasake, impliquant une guerre entre les Nasukuake et les Mangita. Cela est de peu d'importance en définitive puisque le litige porte sur les terres reçues de Ti Poloa et non sur celles de Nasukuake.

Ti Tongoa Mata est originaire de Malatolu sur le rivage occidental de la baie de Vila. Il serait parti aussi de Takara, mais avant Ti Somori, sur la pirogue Toalalau, dont le barreur était Mwasoeraliu. Son itinéraire est identique à celui de Ti Somori. Il aurait abordé le premier sur Emae, à Sirisiri, allant s'établir à Launavisana où Mariwota lui donna du terrain.

Le dieu de Ti Tongoa Mata, Vasenga, est un rocher sis à Tongoa (Panita). Son prêtre est Taliipu. On va porter à Vasenga l'offrande des prémices sous forme d'un grand *lap lap* ; on prie assis autour de ce *lap lap*, avant d'en couper un morceau pour le dieu et partager le reste entre tous, hommes, femmes et enfants ; la croyance était que ceux qui mangeraient de ce *lap lap* ne sauraient périr à la guerre.

[1]Malatolu : clans, trois.

[2]Lorsque Tarimuimui donnait un porc à Somori, c'était le rôle de Ti Makura de lui : *paka li karaw (faka kay re toki)* avec une bête de moindre valeur. Tarimuimui aurait élevé une pierre dressée sur la place de danse de Nasukuake, pierre qui est montrée aux visiteurs, dans la brousse tout près de Marae, afin d'affirmer la bonne foi des habitants de Marae quant à leurs traditions.

Le mythe de Sina

Sur le plan mythique, Ti Somori se réclame de la déesse Sina et de son époux Kusue, rochers qui résident avec leurs demeures de pierre au lieu dit Luku. La version locale de ce mythe établit que le premier homme résidant sur Emae fut Supwe na vanua, dont l'habitat était à Ebao, au sommet de la montagne de ce nom. Le fils de Supwe na vanua fut Mauitikitiki ; ce dernier engendre un fils Tamakeya et une fille, Sina, qui résidait, dit-on, à Pulaiwa (Cook reef).

"Tamakeya réside à Rauloa en face de l'îlot Fila. Il monte sur sa pirogue avec ses gens et part vers Mae, où ils abordent à la pointe Nangisulului. La pirogue se brise sur les rochers. Tamakeya envoie un homme en reconnaissance à terre, au milieu de la nuit. Ce dernier aperçoit une chose vivante, un crabe *lila*, aux yeux phosphorescents. Il veut le toucher croyant qu'il s'agit là d'une braise, le crabe le frappe et le tue. Tout l'équipage de Tamakeya meurt ainsi. Tamakeya descend à terre le dernier. Il rencontre sur la plage Kusue (rat), chef de Mangita et lui dit : "En marchant, prends des feuilles de bourao pour les sentir jusqu'à ce que tu y trouves une odeur humaine. Alors prends ta pirogue et va chercher ma soeur qui habite à Pulaiwa".

Kusue a neuf frères. Il vient leur dire d'aller chercher la femme qui vit à Pulaiwa. Ils tuent un gros porc dont l'aîné des frères prend la tête et part tout en chantant :

"Sina suasuoae nalangi tonga sara pule nangisu toro vaki bula vanu
tu veux vent fort sur toutes pointes nous deux vous moi

Sino torovaki bula toko sino".
aller nous deux vous rester.

Arrivé à Pulaiwa, il répète son couplet. Sina refuse de le suivre et l'aîné revient en chantant :

"Bolo bolo mae na:lele na:liu rierie nibobo-
vide vide lui (termes archaïques de sens oublié) impossible revenir

la: bobola toko rie rie nibobola bobola vanu".
vide vide rester impossible revenir vide vide moi aller.

De retour à Emae ses frères lui demandent ce qu'il en est. "Elle ne veut pas venir". Ils y vont tous chacun à leur tour avec un morceau de porc, sans résultat. Et c'est le tour de Kusue à qui reste la queue du porc. Avant de partir il frappe le poteau du *varea* et une grande pluie tombe derrière sa pirogue, le suivant jusqu'à Pulaiwa. Arrivé là-bas, il chante et Sina lui répond : "Pourquoi as-tu envoyé tes frères alors que c'est toi que j'attendais ?" Elle monte dans la pirogue et tous deux repartent, envoyant la pluie les précéder à nouveau. Ils abordent à une autre passe, dite Nabwaunirarua, passe de la pirogue double et Kusue emmène Sina dans une case qu'il avait préparée pour elle. Sina lui demande de faire du feu. Il obéit et laisse ses empreintes sur le rocher là où il a fait du feu par friction.

Kusue cache à ses frères la présence de Sina. Quand il fait du *lap lap*, il apporte à sa femme les meilleurs morceaux. Ses frères l'épient, découvrent la présence de Sina, et veulent le tuer pour lui prendre son épouse. Kusue dit à Sina

quelles sont les intentions de ses frères. Il plante un bananier, *namemea*, aux bananes à la peau rouge et à la chair blanche. Il taille un peigne de bois *seru*. "Si je meurs, tu verras le fruit qui aura mûri et le peigne ensanglanté". Sina coupe une canne de bois (*tikwe*) et la donne à Kusue pour l'aider à se protéger des rochers qui lui seraient jetés dessus.

Kusue prend la canne et va voir ses frères. "Allons chercher des crabes !" disent-ils. Ils vont dans une crique où il y a de gros rochers que les frères roulent sur Kusue quand ils pensent le moment propice. Mais Kusue arrête les rochers avec la pointe de sa canne. Ils pensent alors à un autre moyen et proposent d'aller plonger au récif pour pêcher des bénitiers *(karau)*. Chacun des frères aînés cache dans sa ceinture un morceau d'amande de noix de coco, afin de faire semblant de remonter en mangeant de la chair de bénitier. Chacun en remontant dira à Kusue de l'imiter en prenant la chair au lieu de remonter le bénitier complet. Quand Kusue met sa main dans le bénitier, l'animal referme sa coquille et pris au piège, Kusue se noie.

Sina aperçoit les bananes mûres et du sang sur le peigne. A la marée haute, le courant arrache Kusue du bénitier et le porte à la plage où il se met à marcher. Les frères prétendent se saisir de Sina, mais cette dernière s'y refuse, roule ses nattes et s'enfuit. Arrivée au bord de mer, elle remarque les traces de Kusue. Ce dernier, debout sur un rocher - où ses empreintes subsistent - pêche à la sagaie. Il mange les yeux des poissons et jette le reste sur la plage. Sina trouve les poissons et remplit son panier. Elle le rattrape enfin à Monoliu et lui parle, mais il ne peut lui répondre, étant mort.

Sina prend six roseaux, met le feu à l'un et frappe Kusue avec ce roseau incanté (*natœng masu*) ; il ne peut parler encore. Au sixième roseau, il se met à parler. Sina lui dit alors : "Construisons une maison". Kusue ne peut rien faire, étant mort. Sina construit donc seule la case, avec deux chambres, l'une pour elle, l'autre pour Kusue. A la nuit, lorsqu'ils dorment, Kusue envoie vers elle son sexe comme un serpent. Sina tranche le sexe, jetant les morceaux à la mer jusqu'à ce qu'il soit à la bonne longueur. De leur union alors rendue possible naissent deux enfants : Tafaki (sema) et Karisupunga..." La suite du mythe se rattache au cycle de Ley Samori et de Ley Sapay, épouses terrestres et célestes des deux frères connus par ailleurs dans la mythologie classique polynésienne sous les noms de Tahaki et Karihi.

Le conflit Sasake-Mangita

Au commencement, nous dit Obet Ti Makata Mata, les gens de Sasake et Mangita résident les uns et les autres à Launavisana, où ils s'étaient installés en venant d'Efate. Les Sasake vivaient au bord de mer, les Marae un peu plus haut à Leymiala.

A l'époque, Samori vivait entre Tongoa et Emae, de même que Ti Makata se déplaçait entre Tongariki et Mae. Lorsque Samori venait sur Emae, il était reçu et fêté d'abord à Sangava, puis à Finongi, Tongamea et Makata, avant de repartir vers Tongoa. Un jour Samori, venu ainsi, remarque Leynapaumata, fille de Ti Makata Mata, et demande à ce dernier la main de la jeune fille. Mais avant la célébration du mariage, on s'aperçoit que la fille est enceinte. Interrogée, elle désigne Va-

RATIYAMATA (Sasake) comme le responsable. SAMORI apprend la chose et demande à TI MAKATA de partir en guerre contre les gens de Sasake et leurs voisins.

La guerre débute par une bataille rangée qui tourne en un premier temps en faveur de Sasake qui aurait préparé plus d'arcs, de flèches et de sagaies de rechange. Une partie des Makata vont chercher de nouvelles provisions d'armes et à leur retour la victoire change de camp. TI MAKATA MATA surveillait à distance le combat tout en s'éventant[1]. Arrive MARIAVARU, de Sasake, qui se baisse et écarte ses fesses devant TI MAKATA en lui disant : "Voilà pour toi qui as donné l'ordre de faire cette guerre !" - "Merci" répond le chef, "ton cul, bientôt je le mangerai !" Le combat se poursuit, les Sasake battent en retraite au-delà de leur village qui est incendié par les Makata. Finalement la paix est conclue, mais les Sasake restent établis plus haut, au lieu dit Sasake nasangaso.

Une nouvelle guerre éclate alors entre Sasake et Finongi. MASILOA, chef du *Kamali tarua-uta* de Makata était appelé *takaorikoto* pour ses prouesses au combat. Il se rend un jour à Finongi, où les *takoari* du lieu se plaignent à lui de l'agressivité des Sasake qui les oblige à monter la garde chaque nuit, et ainsi se partager entre *takoari* de jour et *takoari* de nuit. Les Sasake viennent la nuit, trompant les Finongi en s'adressant à eux dans leur langue - qu'ils ont apprise des Makata - et quand les Finongi ne soupçonnent rien, tirant alors sur eux à coups de fusils. Ce seul détail implique pour cette guerre une ancienneté ne remontant pas plus loin que 1870, date de l'introduction des armes à feu dans l'île.

Devant ces plaintes, TAKOARIKOTO s'engage à prendre à revers les Sasake. Pour sceller l'accord, MATAARI tue un homme dont il envoie la cuisse à son nouvel allié. La victime était un homme de Finongi qui avait eu le tort de boire une noix de coco d'un arbre sur lequel MATAARI avait mis l'interdit. Découvert, il est exécuté par les *takoari*. TAKOARIKOTO n'envoie pas de cette viande à TI MAKATA MATA, s'attendant à un refus de ce dernier, mais en porte à SATONGIA MATA en lui demandant de le laisser combattre contre les Sasake. Etonné, ce dernier se fait expliquer l'affaire et d'où vient cette viande.

Un jour où les Sasake étaient descendus, désarmés, pêcher à marée basse, TAKOARI KOTO, leur coupant la retraite, les attaque au fusil. Il réussit à tuer des femmes et des *takoari* désarmés. Ceux qui réussissent à s'enfuir chez eux préviennent de l'embuscade préparée par SATONGIA et non par TI MAKATA.

La guerre se poursuit sur deux fronts. Un jour de septembre, du côté de Feyoa, les Sasake voient SASAMAKE de Makata. Son visage leur était caché par l'ombre d'une feuille de bananier. Croyant qu'il s'agissait de TAKOARI KOTO, l'un d'eux, TABANGATOROA, tire et le tue. S'apercevant de leur erreur, ils emmènent le corps pour le manger, sachant qu'ils devront payer le prix de cette mort.

Ayant appris la mort de son adjoint, TI MAKATA MATA convoque une réunion de tous les *kamali*. Il fait tuer deux porcs, en fait nettoyer le corps pendant qu'on sonne le tambour. Tous arrivent, demandant quelle est la volonté du chef : "Que vous partiez en guerre. Voilà votre nourriture". Il distribue cette viande crue, dont le sang est le symbole du sang qu'il va falloir verser.

[1] *iri*, éventail.

Le *munuay koria* déclare qu'il convient au préalable de connaître les augures, et demande à sa soeur d'aller jusqu'à la barrière des gens de Sasake, d'y rire à haute voix et de revenir. La femme hésite et finit par obéir aux instances de son frère, va jusqu'à la barrière, rit et s'en revient sans regarder en arrière suivant les instructions reçues. Du *kamali* les gens de Makata la voient revenir, et c'est là l'augure favorable recherché.

On prend des rouleaux d'étoffe de palme de cocotier (*ka ka*), matériau qui offre la particularité de brûler lentement, comme de l'amadou, et on en enveloppe des tisons. Les guerriers de Makata arrivent à Sasake alors que tout dort, comme par le fait d'une malédiction. Ils cernent le village, puis vont, armés de massues, se poster aux portes. Kòa, du *Kamali ruaki*, est devant la porte de Varatiyapati, dont il voulait la mort. Le *munuay* applique sa torche au *varea* et y met le feu en soufflant sur sa braise, ce qui éclaire la scène. Les Makata poussent un hurlement prolongé. Tous les habitants de Sasake sortent au dehors et se font assommer au fur et à mesure. On aurait entendu les cris jusqu'à Tongoa. Seule une partie des Sasake parvient à s'enfuir. Varatiyamata et Varatiyapati sont morts.

Les survivants de ce massacre reconstruisent leur village à Nasinu et l'appellent Nasangaso, fourche brûlée, parce qu'ils avaient pris les principaux poteaux dans le village incendié pour la construction du nouveau. C'est là qu'ils se convertirent au christianisme, sur les terres de Mataari.

Les gens de Mangita, quant à eux, s'étaient établis d'abord sur le terrain de Ti Poloa, puis plus près de la mer, à Nabuarana, afin d'éviter les contre-coups des guerres où Sasake était impliqué. Ce nouveau village est près de Nasukuake et Tarimuimui en prend ombrage. La guerre éclate entre Nasukuake et Mangita. La fortune étant contre eux, les Mangita demandent assistance à Sasake. Varatiyamata et Varatiyapati viennent à leur secours. Cela ne suffit pas et les Mangita décident de s'enfuir à Vaitini en laissant aux Sasake la jouissance des terrains reçus de Ti Poloa. Ti Vaitini leur affecte de la terre et eux, en échange, lui donnent soixante cochons. Ils se convertiront là, réduits à trois hommes, dont Maripue, et une femme, fille de Ti Somori. Les guerres ayant cessé à la christianisation, le chef de Sasake les rappelle, cependant que Samori aurait empoisonné l'eau des gens de Nasukuake afin d'éliminer ces guerriers trop redoutables.

Trop peu nombreux, les Mangita s'installent au village même des Sasake, attendant de grandir en nombre pour penser à un habitat séparé.

Au moment du massacre des Sasake, un fils de Ti Makata était présent. Sa mère était de Sasake. Une fois intronisé, désirant venger ses utérins, il entraîne les sujets de Ti Makata contre ceux de Mativa Sake Mata, qu'il chasse jusqu'à la montagne, puis se retourne contre Satongia et les siens qui doivent fuir au récif et se réfugier chez Mataari. La guerre se poursuit contre Nabakau, chef de Natonga, qui est lui aussi sauvé par Mataari auquel il donne aussi depuis un *nasaotonga*. L'arrivée du christianisme fait rentrer les choses dans l'ordre.

Il ressort de ce récit, et de ce que nous savons par ailleurs, que Sasake et Mangita, déjà minoritaires sur Emae, ont bien failli disparaître en tant que groupes organisés à la suite de l'introduction des armes à feu dans l'Île. Depuis, les titres sont peu à peu réattribués et cela surtout dans la dernière période. Il n'est pas étonnant qu'il y ait eu au cours de ce processus des malentendus et des conflits entre ceux qui avaient eu si longtemps la jouissance incontestée d'une terre et y avaient planté des cocotiers par endroits, et ceux qui, ayant reçu un

titre coutumier, prétendaient disposer à leur profit des terres affectées à ce titre, même si d'autres y avaient établi des cocoteraies. Le pasteur presbytérien de l'île, Sibolon TARIBWAKOTO, homme de Tongoa (Mangarisu), est établi à Marae. Bien naturellement il désire donner plus d'importance à ce village et peut-être même amener les gens de Sasake à s'y agglomérer. Au surplus il soutient naturellement le camp de TI TONGOA MATA, qui est son chef à Mangarisu. Willy SAMORI a trouvé dans cette affaire un excellent moyen de pêcher en eau trouble, de se faire appuyer par les Mangita et protéger par le pasteur. A l'appui de ses différentes affirmations, Willy SAMORI présente une carte d'Efate et des Iles Shepherds, montrant au moyen de flèches l'itinéraire du premier tenant du titre, et un double dessin colorié présentant sur une feuille, en haut TOALAPALARA, le coq mythique, et sa femme, et en bas, SALIAUBEA, dieu serpent et sa femme SINA, la déesse ailée. Cette information par l'image est le fait du pasteur SIBOLON. Le contenu même de ces dessins est contesté par de nombreux informateurs, protestant contre la prétention de SAMORI à s'annexer Toa lapa, qui serait un *tupua* de Vaitini. Le titre TI POLOA avait été laissé sans titulaire, alors que TI POLOA était justement celui qui avait autorité en la matière puisque les Mangita tenaient de lui les terres contestées ; tout cela n'était pas pour faciliter une solution à l'amiable et éclaircir le dossier administratif et judiciaire qui s'accumule depuis plusieurs années.

Plusieurs administrateurs français et britanniques ont tenté une solution d'autorité. Le dossier administratif comporte[1], au 19 novembre 1955, une enquête effectuée par le Délégué Britannique TOWNSEND, le Délégué Français COQUILHAT, assisté d'un géomètre du Tribunal Mixte ; une proposition de partage proportionnel à la population de l'un et l'autre village est refusée par Mangita. En janvier 1956, TOWNSEND procède à une enquête lui permettant de recueillir une partie de l'histoire des guerres incriminées par l'un et l'autre camp. Mais tout s'embrouille dès que l'on recherche l'ascendant des chefs, la succession non héréditaire des titres n'étant pas connue ; les Sasake prétendent que les Mangita actuels viennent de chez eux, ce qui est bien possible, en partie du moins, mais n'a aucune importance sur le plan coutumier, où l'on appartient au groupe dont le titre reçu fait partie. Si l'on néglige cette querelle de mots, les versions de Sasake et de Mangita n'apparaissent pas contradictoires, et confirment en gros le récit de TI MAKATA. Mais nul ne s'est aperçu de la possibilité de combiner les deux versions.

Par dessus le marché il semble y avoir eu un certain conflit dans l'esprit des informateurs entre la coutume qui décide du tenant d'un titre et des biens fonciers attachés par une forme de cooptation, et la notion européenne et chrétienne de transmission héréditaire. Les cocotiers plantés sur des parcelles dépendant de certains titres de Mangita l'auraient été par un Japonais, TOMITJO, marié à TOPSY, fille d'un homme de Mangita et d'une femme d'Aoba. La Maison de commerce de Bechade avait une créance de 363.000 F sur TOMITJO. A la liquidation judiciaire, cette créance fut rachetée par MM. OHLEN et de GAILLANDE qui rachetèrent aussi les droits de la Société Française des Nouvelles Hébrides (S.F.N.H.) sur ce terrain. OHLEN et son associé louèrent le terrain à un nommé SAMUEL, puis

[1]Une intervention du Délégué britannique au cours des années 40 avait fixé la limite de Mangita tout près de la barrière de Sasake ; cette décision avait été confirmée en 1953 par les Délégués britanniques et français, CHALLONS et JAMIN, mais ces interventions ont laissé peu de traces écrites.

essayèrent de le vendre, ce qui n'était pas fait pour simplifier l'affaire.

Un jugement du Tribunal Mixte du 26 mai 1957[1], jugement constitutionnellement sans appel et non susceptible d'être révisé, établit une ligne de démarcation parallèle à la côte, à une distance de 650 m de celle-ci. Les juges précisèrent qu'il s'agissait là d'une démarcation de principe entre les villages, destinée à calmer les esprits, et que la question de la propriété des parcelles individuelles restait ouverte. Assortie de cette précision, il s'agissait d'une décision sage qui laissait la porte ouverte à tous les accommodements sur le plan coutumier. Elle n'a malheureusement pas encore été assez expliquée comme telle, ce qui explique la réaction violente du Révérend A.G. Horwell, Missionnaire Presbytérien de la circonscription, qui proteste contre le jugement du Tribunal Mixte, demande sa révision et propose... l'expulsion hors d'Emae des principaux chefs de Sasake[2].

Cela permet une fois de plus de conclure que comme bien d'autres querelles, celle-ci se calmera le jour où aucun européen ne voudra plus s'en mêler. Toute intervention extérieure amène les intéressés, remarquables observateurs de la psychologie du Blanc, à effectuer les mises en scène adaptées à leur interlocuteur, ce qui leur permet de faire accepter leur point de vue.

Quoi qu'il en soit, les attendus du jugement rapportent les versions des uns et des autres. L'une et l'autre font remonter la querelle en 1942, au moment de l'intronisation de Varatiyamata et Ti Somori. L'incompréhension de la structure locale amène à poser le problème de l'authenticité de la prétention de Ti Somori à être le descendant des chefs de Mangita. On sait qu'une telle question est dénuée de sens sur le plan de la structure coutumière dans la région.

Plus récemment, il est apparu qu'un point permettrait d'apporter un peu de clarté dans l'affaire en se référant à la coutume, au moyen de l'intronisation d'un nouveau Ti Poloa. Ce titre était resté non attribué depuis de longues années et les deux parties s'étaient bien gardées de réclamer la nomination d'un nouveau titulaire qui traditionnellement pouvait s'ériger en arbitre puisque les terres de Mangita proviennent en partie de Nasukuake et en partie de Ti Poloa. Les juges conjoints du Tribunal Mixte ont rendu un arrêt, et fixé une limite définitive entre les villages, précisant qu'ils ne prétendaient pas régler le problème des parcelles individuelles. La querelle subsiste entre les deux villages, chaque camp cherchant des alliés, locaux ou européens, prêt à toute mise en scène qui pourrait impressionner l'administration dans un sens ou dans l'autre. On a vu le seul planteur européen d'Emae s'en mêler, en faveur de Sasake, et le missionnaire presbytérien de la circonscription intervenir avec violence en faveur de Mangita.

Tant que le problème posé sera celui d'une délimitation entre les villages, il n'aura pas de solution viable. Les villages actuels sont des regroupements récents de plusieurs *varea*, alliés ou autonomes, qui font état d'allégeances et d'origines parfois assez différentes. A partir des données sociologiques exposées ci-dessus, on devrait réaliser l'inventaire des biens fonciers afférant à chaque titre, avec la collaboration des intéressés et de ceux dont ils dépendent, Ti Ma-

[1]Les Juges français et britanniques étant MM. Guesdon et Brownlees.

[2]Lettre au Commissaire Résident britannique du 2 août 1957.

KATA, MATAARI ou TI POLOA. On s'apercevra alors de la dispersion des parcelles et de l'impossibilité de tracer une délimitation. Les deux camps font pression pour une délimitation qu'ils savent très bien ne pas correspondre à la réalité de la tenure foncière. En voyant la situation sous un angle aussi simpliste, les responsables européens présentent aux intéressés une tentation bien difficile à repousser, celle d'une usurpation de terres aux dépens des voisins. Dans le cadre foncier tel que nous l'avons décrit, toute délimitation territoriale provoque des usurpations, puisque la notion de Territoire est contraire à la logique des structures locales. Deux semaines de travail d'un enquêteur spécialisé permettraient d'effectuer un relevé complet des parcelles et de leurs affectations. Un autre moyen, plus commode, serait de couper court à toute intervention extérieure et confier au Conseil de l'Ile le soin de régler l'affaire tranquillement à l'amiable, en fonction des principes coutumiers établis dans ce travail.

N.B. - Après l'achèvement de ce texte, transmis à l'administration condominiale, on eut officiellement recours à TI TONGOA MATA de Mangarisu et TI POLOA d'Itakoma sur Tongoa pour le règlement coutumier de cette affaire. Le Pasteur presbytérien SIMBOLAN, mis en présence de son chef traditionnel, s'inclina et fut déplacé à Wala (Malekula). On n'a plus reparlé depuis de cette querelle.

CARTE 10

ILES SHEPHERD

MISSION 031 1954
US 2058 - 2051
Echelle: 1/100 000

0 1 2 3 4 5km

ILE TONGARIKI

Echelle 1/20.000

IV TONGARIKI

Petite île de trois cent quatre vingt neuf habitants (en 1958), au nom polynésien romantique, difficile d'accès, entourée de falaises de tuf et dominée par un pic volcanique, Tongariki apparaît, par son isolement relatif et la faiblesse d'échelle démographique de sa population, un microcosme d'un intérêt particulier pour notre enquête. On pouvait en effet espérer que les phénomènes n'y aient pas revêtu une trop grande complexité.

A première vue, et aujourd'hui du moins, l'île comporte quatre villages, établis sur les deux éléments de plateaux, séparés par une arête, qui constituent la moitié occidentale de l'île. Ils se dispersent autour de la dépression en forme de cratère qui détermine l'existence d'un atterrage, à la plage abrupte d'énormes pierres roulées, où les bateaux viennent chercher un abri précaire.

Ces quatre villages ont pour nom : Lewaymwa, Lakilia, Tavia et Erata.

Le sentiment que les choses étaient plus complexes qu'il n'apparaissait à première vue s'établit au vu des difficultés rencontrées par l'initiative administrative d'établir sur place un conseil élu. J'accompagnais alors les deux administrateurs (District agents) de la Circonscription[1], Français et Britannique, qui vinrent expliquer l'un et l'autre l'intérêt de l'établissement d'un tel relai administratif qui permettrait aux habitants de l'île de recevoir un certain pouvoir de décision dans leurs propres affaires, assorti de la mise sur pied d'un budget qui leur serait propre, et qui, avec l'aide financière du gouvernement, leur assurerait la responsabilité des initiatives en vue du développement de l'île.

Ces discours bienveillants et bien intentionnés furent reçus avec tout le respect qui leur était dû. On désigna les membres du dit Conseil, ainsi qu'un Président, Kalia TARISAA, l'homme le plus instruit et apparemment le plus évolué de l'île. Tout le monde semblait satisfait et plein d'un zèle nouveau. Quelques semaines plus tard, quand je revins travailler seul sur l'île, je trouvai le Pré-

[1]Dite : Central District n° 1.

sident désenchanté, ne voulant plus se mêler de rien et en butte à un début d'ostracisme. Le mécontentement tournait autour de la taxe de capitation qui devait assurer les ressources du budget collectif, taxe qu'on assimilait à une prise de possession des terres par le nouvel organisme, et par voie de conséquence à une dépossession des chefferies traditionnelles dont KALIA TARISAA ne faisait pas partie. Il me fallut déployer beaucoup de persuasion pour dégager ma responsabilité personnelle de ce mauvais pas.

L'enquête devait montrer qu'en cette affaire et succédant en cela aux méfiances provoquées par l'action de la mission presbytérienne, l'administration apparaissait aux intéressés comme voulant courtcircuiter les autorités coutumières de l'Île.

Depuis les premières conversions, en effet, le point d'appui de la mission presbytérienne était le village d'Erata, dominant le mouillage, et situé sur un plateau ombragé, dans un emplacement fort agréable. L'administration avait pris l'habitude de venir traiter là les affaires publiques. Habitués qu'étaient ses habitants à recevoir leur missionnaire une fois l'an, ce village était en effet le seul à pouvoir assurer à des visiteurs européens un confort relatif. Il se trouvait que ces "faveurs", missionnaires et administratives, étaient vues d'un oeil dépourvu de bienveillance par les chefs des villages de Lewaymwa et de Lakioia, dont les habitants d'Erata, qui ne s'en vantaient guère, étaient considérés comme les sujets. Un autre aspect d'une telle situation, classique en Mélanésie, est que les autorités traditionnelles préféraient cependant, pour des raisons de prudence, laisser des "hommes de rien" servir d'intermédiaires avec l'administration, assurés qu'ils étaient de pouvoir neutraliser toute initiative leur déplaisant. Le problème qui se posait à moi en 1958 était : qui étaient ces chefs et comment leur autorité avait-elle pu survivre à ce point dans ce microcosme ?

L'inventaire sociologique de l'Île me permit assez rapidement d'éclaircir sur ce point ma religion.

Chacun des quatre villages est subdivisé, suivant le modèle courant dans le groupe des Iles Shepherds, en unités locales constituées, dites *varea*. En voici la liste, présentée par village :

Erata	*varea* Wowolam	Tavia	*varea* Tevala
	- Lehiu		- Lehiu
	- Tebetuwa		- Naymwatam
	- Lise		- Laghak(a)
	- Seneal		
	- Senebanga		
Lakilia	*varea* Mwalevakal	Lewaymwa	*varea* Lehunamur(i)
	- Salavamuri		- Lehunamata
	- Leburanga		- Bèngone
	- Nahanga		- Lehunaroto
	- Salavaroto		- Savalamuri
	- Batiur(e)		- Lehanaroto

On remarque qu'en dehors de Tavia, chacun des villages comporte six *varea*. Cet aspect systématique se précise du fait que Tavia ne joue, semble-t-il, qu'un rôle accessoire, nous verrons pourquoi. Les noms de *varea* sont des noms classiques dans les Shepherd et donnent plusieurs fois l'impression de la recherche d'une symétrie formelle, tendance qui se retrouve dans l'énoncé des titres des

chefs de ces *varea* :

Lakilia	*varea* Salavamuri	chef :	Manamuri
	- Salavaroto	-	Manaroto
Lewaymwa	- Lehunamuri	-	Ti Tongoa muri
	- Lehunamata		Ti Tongoa mata
	- Salavamuri	-	Satea muri

Les noms de *varea* Mwale vakal et Seneal se retrouvent quasi identiques comme noms de groupes locaux patrilinéaires tant dans le nord d'Efate que dans le nord de Malekula. Il s'agit d'ailleurs là de termes de référence à valeur fonctionnelle dont on ne saurait valablement interpréter la répétition d'une île à l'autre comme la manifestation d'un apparentement.

Chaque *varea* est placé sous l'autorité d'un chef qui dispose d'un certain nombre de dignitaires lui composant une sorte de cour, et d'un certain nombre de titres attribués ou non, dont l'existence au moins virtuelle définit l'extension de ce groupe. Le détail de cette énumération apparaît donc, ici comme ailleurs, essentiel.

ERATA

Le *varea* Wowolam, d'Erata, a pour chef Nisua Mariwoota qui doit le *nasaotonga* à Ti Tongoa Muri de Lewaymwa lequel est chargé de l'introniser. Mariwoota lui-même intronise les tenants des titres suivants - le titre lui-même est en italique, dont il reçoit à son tour le *nasaotonga* :

Ben Ataymat(a) (*Atavi mata*)
Kakae Popong(i)
Kaloran(a) Maraak(i)
Ruben Tarisong(o)
Kalo Atavi nawot(a), du *varea* Seneal

Kaloran(a) Marak(i) doit aussi le *nasaotonga* à Taribwakot(o) de Lakilia, et Kalo Atav(i) nawot(a) à Ti Tongoa mur(i) de Lewaymwa. Ruben Tari song(i) est le *takoari*, garde de corps, et "exécuteur des hautes oeuvres"[1] de Mariwoot(a). Ben Ataymat(a) est le *namataisau* de Mariwoot(a) dont il confectionne les massues et les sagaies ; il joue également ce rôle au bénéfice de Manaruru, chef du *varea* Lehiu.

Mariwoot(a) ne se réclame d'aucun *tupua*, d'aucune divinité. Il serait originaire d'Efate, au lieu dit Puvaa, au fond de la rivière Toom. Venu sur la pirogue Vingadère, dont le barreur était Popong(i), il aurait laissé en chemin un Mariwoot(a) sur Nguna, puis un autre Mariwoot(a) à Mataso où il aborda à la passe Wo-

[1]Le condamné était ici aussi, stupéfié par l'ingestion d'une forte dose de Kava, avant d'être enterré vivant.

ralapa, un autre Mariwoot(a) encore à Makura (Lidoroa), un autre encore à Natonga sur Emae, à Selebanga sur Tongoa (Bwatam), avant d'aborder à Tongariki au lieu dit Kahav. Il y trouve Marak(i) dont il reçoit la chefferie sur le *varea* Wowolam. Aucun lien de subordination ne lierait entre eux les différents Mariwoot(a) ainsi dispersés entre Efate et Tongoa.

Kaloraan(a) Marak(i) reçoit à son tour le *nasaotonga* de Thomas[1] Mariaas(i) (qui donne un rite également à Tarinua de Buninga), de Kalo Manasang(a) qu'il intronise, et de Masiel(e) (titre n.a.).

Au *varea* Seneal, Kalo Atav(i) nawoot(a) doit un *nasaotonga* à Mariketau de Lewaymwa, en plus de celui dû à Mariwoot(a). Il reçoit à son tour le *nasaotonga* des tenants de deux titres qu'il intronise :

Alek Marak(i), Silas Tisa, Kali Maribwakot(o), ce dernier donnant aussi le *nasaotonga* à Taribwakot(o) de Lakilia.

C'est le chef Ti Vaitini Mata d'Emae qui aurait amené l'Atavi nawoot(a) à Tongariki, afin qu'il y fût le sujet de Mariketau de Lewaymwa. Mariwoot(a) l'intronise aujourd'hui, mais cela en remplacement de Ti Vaitini.

Pour les autres *varea*, des tableaux suffiront à préciser les éléments recueillis[2] :

Varea Lehiu

nst. à Ti Mataso (Lewaymwa) :

Charley Manaruru qui partage l'*atavi* et le *namataisau* de Mariwota

nst. à Manaruru :

- Jake Malaa
- Kali Tarisaa
- Kalo Manasanga
- Seule Ti Poloa
- Maraki (n.a.)
- Alik Masangoa, *takoari* de Manaruru
- Obet Masiel(e)

Manaruru se prévaut d'une origine identique à celle de Mariwoota. Il serait venu d'Efate dans la pirogue Varasor(o) dont le barreur était Malaa. Il aurait laissé à Woralapa sur Nguna un Manaruru, puis un autre sur Emae à Sasake (Leunavisana). De là à Panita, sur Tongoa où il aurait laissé un Malaa, avant de venir

[1]Individu affligé de nanisme.

[2]Il apparaît que dans la prononciation courante, la dernière syllabe se voit élidée en même temps que la précédente se voit affectée d'une longueur ou d'un accent tonique. On entend la voyelle finale dès que les noms sont cités individuellement. Les nuances seront négligées par la suite pour la commodité.

à Tongariki où MARAKI l'aurait accueilli.

Obet MASIELE, père de Jake MALAA, vit à Lewaymwa, d'où était son père, Salau MANARURU. Obet est *munua*, c'est-à-dire voyant et guérisseur, tout en étant *elder* au sein de la congrégation presbytérienne locale. En 1958, je l'ai vu appelé à Buninga pour incanter un voyant affligé de mictions sanguinolentes. Ce rite effectué, il allait dormir afin de provoquer le rêve divinatoire lui indiquant quelle était la pierre sacrée ou le mort à l'origine de la maladie, apprenant de ce fait quelle plante médicinale donner, ingérer au patient. Une autre fois, Obet eut à s'occuper du cas d'une parturiente tardant à accoucher. Il assura qu'il devait disputer son esprit à une vieille femme qui ne voulait pas lâcher sa proie. Finalement elle céda et Obet annonça la naissance pour le lendemain. Sceptique, le pasteur, originaire d'Erakor sur Vate, envoya la femme en pétrolette à l'Hôpital de Ṭongoa. Elle accoucha là-bas sur la plage. Obet semble avoir été le responsable de l'accusation portée contre Charley MATILIK à propos du cyclone de 1962. C'était peut-être là le fait d'une rivalité personnelle à l'intérieur de l'église presbytérienne, peut-être aussi parce que Charley MATILIK parlait de donner un terrain pour y installer une école publique française, en compétition avec l'école primaire presbytérienne locale, surtout parce que l'accusé présentait un comportement le plaçant en marge du groupe. Obet tient sa qualité de voyant de son père, et nullement du fait de son titre, assez secondaire.

Varea tebetuwa

nst. à TI TONGOA MATA (Lewaymwa) :

Jimmy MATARI KOKOS(O)

nst. à MATARI KOKOS(O) :

Charley ATAYWUS(A) qui joue non seulement le rôle d'*atavi* pour son chef, mais aussi celui de *namataisau* pour les autres chefs du même *varea*, SAMRIUR et SAMATUA

nst. à TI TONGOA MURI (Lewaymwa) :

Pakoa SAMRIUR

nst. à SAMRIUR :

- Soka ATAYMURI, *atavi* de SAMRIUR
- Willy MASERE
- Seule TI POLOA
- Ruben TARISONGI, du *varea* Wowolam
- Kalo MARIBWAKOTO, du *varea* Seneal
- Kalo ATAVIRU, de l'îlot Buninga

Doivent également une part des prémices en fonction d'un prêt de terrain fait par SAMRIUR :

- (Senëri) MWASOEVISINGI, de Lewaymwa
- Maurice MANURIKI MANAROTO de Lakilia

nst. à SATEA ROTO (Lewaymwa) :

Willy Ismaël SAMATUA donne aussi un *nasaotonga* à SOMORI de Lakilia

nst. à SAMATUA :

- Sam MATAPAU, *takoari* de SAMATUA et prêtre du dieu SAMWAN
- Aaron SËMAMAET, du *varea* Lise
- Firiam TINABUA, du *varea* Senepanga

Ces trois chefs se disent établis de tous temps à Tongariki.

Le dieu *tupua*, SAMWAN, est celui à qui l'on offre les prémices de la récolte. On dit qu'il réside aux Récifs de Cook, mais un lieu cultuel lui est dédié à Tebetuwa. MATAPAU va y faire l'offrande des prémices en l'appelant du nom de NASUM[1]. Le culte de SAMWAN ouvre d'autres possibilités. Il y a un autre lieu tabou où MATAPAU va invoquer le dieu, en nommant telle victime du mauvais vouloir d'un chef, tout en écorçant un des arbres du lieu. Si par la suite l'arbre se dessèche, l'homme mourra, sinon il conviendra de recommencer l'opération. C'est là un moyen de punir un coupable qui aurait réussi à échapper aux *takoari*. Si quelqu'un désirait le sauver, il lui fallait porter du kava et un coq blanc à MATAPAU ; ce dernier devait alors faire décrire au coq un cercle autour de la tête de la victime, avant d'aller porter le volatile à la "pierre de merci" *navata mairan*, sise à proximité du *varea* Senebanga, et d'invoquer SAMWAN afin qu'il épargnât la victime. MATAPAU laissait la poule là, les pattes attachées, à mourir sur place. Mais il gardait le kava pour son propre usage.

Varea Lise

nst. à SASAMAAKE (Lakilia) :

David MARIP(U)

nst. à MARIPU :

- MARIAS(U) son *atavi*
- Aaron SËMAMAET, son *takoari*, qui donne également un *nasaotonga* à SASAMAAKE (Lakilia)
- Jimmy TI MATASO
- Kaliao MARIMOHAHAK dit aussi MANSAKAU, qui est intronisé par MARIP(U) pour le premier titre et par TI TONGOA MATA (Lewaymwa) pour le second.
- PAKOA POPONGI (Lewaymwa) pour un terrain prêté.

[1]En langue de Makura, *nasumwaur* = *tupua* = dieu ; à Ambrym *nasumb* est un terme de respect appliqué aux personnages d'importance.

Varea Senebanga

nst. à SASAMAAKE (Lakilia) :

Joe TARIPWAMATA

nst. à TARIPWAMATA :

- Diel ATAVI RUALIMA, son *atavi*
- Steven MWASOE
- Robert TINABUA, son *takoari*
- Kali MATAPAU du *varea* Tebetuwa

TARIPWAMATA, originaire de Siviri, sur Efate, aurait été le barreur de la pirogue amenant sur Tongariki SASAMAAKE de Lakilia.

TAVIA

Le village de Tavia aurait été en partie dépeuplé autrefois, à la suite de l'arrivée nocturne d'une pirogue venant de Samoa, dont l'équipage grimpa la falaise en appliquant contre elle le mât de leur pirogue et massacra les habitants du hameau côtier, alors situé à Kiliwu, au-dessus d'une pointe, et qui était alors la résidence des sujets de MARIVIRA. Au petit matin, les pirates étaient repartis, laissant les adultes égorgés et les enfants embrochés par le cou aux branches épointées des jeunes cocotiers. On trouva cependant une petite fille polynésienne, qui s'était perdue. Les gens voulaient la tuer, mais le chef MARIVIRA décida de la garder comme épouse, sous le nom de LEYSAMWA[1].

Varea Tevala

nst. à TONGOA MURI (Lewaymwa) :

Song MARIVIRA, qui donne aussi un *nasaotonga* à MALESU de Mataso

nst. à MARIVIRA :

- Daniel MATOWOON(I) son *atavi* et son *namataisau* qui est aussi le porte-parole (*takalakalnawotalam*)[2] de MARIWOTA et TARIPWAMURI
- Vakalo TARIPWAMURI
- Yanik MARIVIRA NAWOTA
- John MASILA

[1]Information recueillie en premier par Bernard HEBERT. La descendance de LEYSAMWA se retrouve à Lewaymwa (Maurice TARISONASEY et les siens).

[2]Bouche du chef.

- Albert MARIKAP(U)
- Masong TARISA
- Monday ATAKOKON
- Esao TARIPWAMURI
- TARISONAUVEA, n.a.

- Seule MARIWOTA du *varea* Naymwatam, qui donne aussi un *nasaotonga* à MANAROTO de Lakilia qui l'intronise.

L'origine de MARIVIRA serait identique à celle de TI TONGOA MURI de Lewaymwa. Au-delà de cette déclaration générale, les informateurs précisent que MARIVIRA résidait à Farea Lapa, sur Nguna et qu'il dut quitter ce lieu à la suite d'une querelle entre deux de ses femmes, qui s'étaient battues à coups de pinces en bourao (*nabilel*) pour saisir les pierres chaudes du four. Il aborda à Tongariki sur la pirogue Tovinangona dont il était le constructeur et dont la barre était confiée à MARIVIRA SONG NAWOTA (titre non attribué). Il fut reçu par TI TONGOA MURI de Lewaymwa qui l'établit chez TARIPWAMURI. MARIVIRA est le prêtre du *nasumwaur*, du dieu NATORO, dont la forme visible était un lézard à six queues, dont la vue provoquait la mort. Ce lézard avait son habitat au lieu dit Tevala, où il y a une pierre nommée Pistaru, où MATOWOONI va porter les offrandes de kava sauvage.

Varea Lehiu

nst. à TI MATASO (Lewaymwa) :

Jimmy VARATIYA

nst. à VARATIYA :

- Nesau ATAVI TONG(O) qui est aussi son *takoari* et son *namataisau*
- Samuel Pakoa MANABANGA
- Roy TI POLOA, dit aussi MASISI
- Sam MARAKI
- Ben MASERER(E)
- Sunday MATELIKI
- Marang ATAKURU
- Jimmy MANASANGA
- Tom ATAYWUS(I)
- Tom ATAVI ROTO, de Lakilia (*varea* Salavaroto)

L'origine de VARATIYA serait sur Emae, d'où il serait parti à la suite d'une querelle avec VARATIYAMATA (Sasaake) ; ayant décidé d'aller à Tongariki, sa pirogue, dite Sakararu(a), fut retenue par TI MATASO dont il reçut la terre.

L'ATAVI TONGO est le prêtre de leur dieu SAMWAN, dont la forme visible était ici un chien, *kuri*, aux poils et à la queue très longs (les chiens sont d'existence ancienne dans la région). Le lieu cultuel de SAMWAN est dit Akik. L'*atavi* peut lui demander de provoquer la mort d'un homme, de retrouver des bêtes perdues (cochons, aujourd'hui chèvres), mais on ne lui porte pas les prémices de la récolte.

Varea Naymwatam

nst. à MANAROTO (Lakilia) :

Seule MARIWOTA

nst. à MARIWOTA :

- Song ATAVI TONGSAKU, qui est aussi son *takoari*, son *namataisau* et qui donne un *nasaotonga* à MARIWOTA de Mataso
- Esau TARISOTOBOA
- TARISONGORU(A), n.a.
- David MARIPU
- Daniel MATOWON, du *varea* Tevala
- Maurice MASIL(I), du *varea* Lehaka

En réalité MARIWOTA et MARIVIRA partageaient le même *varea* Tevala, où il y avait une seule case des hommes (*varea*), munie de deux portes, une pour chaque chef. Ils bénéficient l'un et l'autre du prestige dérivé du culte du même *tupua*, NATOTO. On dit à ce propos traditionnellement :

Tevala ghiha ou *namat ghiha*, c'est-à-dire MARIVIRA,

Tevala susum ou *namat susum*, c'est-à-dire MARIWOTA,

pour désigner la porte de chacun, que seuls lui et les siens peuvent utiliser. MARIWOTA est venu de Mataso, d'où le MARIWOTA de là-bas l'avait envoyé à Tongariki pour établir un élevage de porcs à son profit[1]. Ce qui confirme l'obligation du *nasaotonga* de MARIVIRA envers MALESU de Mataso.

Varea Lehak(a)

nst. à SASAMAAKE (Lakilia)

Malao TARINUA

nst. à TARINUA :

- Samson ATAVI MATA, qui est aussi son *takoari* et son *namataisau*[2]
- MWASEYPATI, n.a., qui doit un *nasaotonga* à SASAMAAKE (Lakilia)
- Samuel MANABANGA
- Maurice MASILI
- Kalo TARIPWAMATA, qui doit un *nasaotonga* à SASAMAAKE
- TAKOARI TONGO, n.a., qui doit aussi un *nasaotonga* à SASAMAAKE de Lakilia et à TI MAKATA MURI du même village
- George PÈRI MASILI
- Daniel MATOWOON du *varea* Tevala.

[1]Cf. DON (A.) - *Peter Milne of Nguna*, p. 191 : The first apostate.

[2]Il réside à Lewaymwa et il est aussi connu comme *munua* (devin).

Les membres du *varea* Lehak(a) partagent avec ceux du *varea* Lehiw(u), le bénéfice éventuel du culte de SAMWAN. TARINUA serait venu à Tongariki dans la pirogue de SASAMAAKE de Lakilia, qui l'établit à Tavia en même temps qu'il envoyait TARIPWAMATA à Erata.

Il ressort ainsi de ces tableaux que les habitants des villages de Tavia et Erata doivent tous, directement ou indirectement, allégeance à des chefs établis au-dessus des leurs, et qui résident soit à Lewaymwa, soit à Lakilia, sans qu'il y ait de prédominance particulière de l'un ou l'autre de ces villages de chefs sur Erata ou Tavia. Il n'y a donc pas lieu d'introduire ici, pour l'analyse, la notion de circonscriptions politiques localisées.

LAKILIA

Le chef SASAMAAKE de Lakilia était justement le plus opposé à l'institution nouvelle du Conseil local et à l'instauration de taxes. Ne faisant pas mystère de me soupçonner de vouloir transformer à leur détriment les informations recueillies chez les siens, il me fit, à titre d'épreuve, traduire en bichelamar une page prise au hasard dans mon ouvrage consacré à Espiritu Santo, et ne se dérida enfin que lorsque j'eus fait état d'informations recueillies auprès de TI MAKATA MATA, d'Emae, qui était son suzerain.

Une première difficulté, sur Lakilia, était qu'aucun *varea* ne tenait à ce que son voisin pût être considéré comme ayant préséance sur lui dans une liste, et il fallut que je m'engage à ne pas affecter d'un numéro d'ordre les noms de *varea*.

Varea Mwalevakal (ou Savalamata)

nst. à TI MAKATA MATA (Emae) :

> Louis MASASAMAAKE (réside essentiellement à Erata, où il est né, mais il donne audience et convoque à Lakilia).

nst. à MASASAMAAKE :

- ATAVI RUALIMA, n.a., qui est aussi son *namataisau*
- Daniel TARISONGOLIU, qui est le porte-parole du chef (*takalakal*) en tant que tenant du titre du chef qui reçut SASAMAAKE sur Tongariki[1]
- Jim TARISA[2]
- TAYMATA, n.a.
- John TARIBWAKOTO, du *varea* Nahanga
- Seule SOMORI, du *varea* Batiur(e)

[1]On dit aussi que ce titre aurait été donné à MATANAURETONG par SASAMAAKE.

[2]Réside à Mangarisu sur Tongoa.

- Sunday MATELIKI, du *varea* Lemburanga
- Pakoa Tom ATAVI ROTO, du *varea* Savalaroto
- MATISA, n.a.

à ceux-ci s'ajoutent des tenants de titres déjà connus :

- Daniel MARIPU, du *varea* Lise (Erata)
- Joe TARIPWAMATA, du *varea* Senebanga (Erata)
- Malao TARINUA, du *varea* Lehak(o) (Tavia)
- Simeon MARIPOPONGI, du *varea* Lehunamuri (Lewaymwa)

On doit citer enfin, un certain nombre de tenants de titres extérieurs à Tongariki, mais qui doivent un *nasaotonga* à MASASAMAAKE de Lakilia, sans d'ailleurs que ce dernier ait le privilège de les introniser. Ce sont :

A Tongoa :
- MARAKI PULE (Itakoma), n.a.[1]
- Georges BAUNEMANU (Itakoma)
- Kasa MARAKI (Matangi Selebanga)
- Willy MASASAMAAKE (Purao)
- Karie MASASAMAAKE (Pwele)
- Sunday TI MAKURA (Mangarisu)

A Epi :
- SASAMAAKE, n.a. (Malawora, Sakau)

A Buninga :
- Joe MWASOE

A Emae :
- Maloo SASAMAAKE (Finongi)

A Mataso :
- Ayne ALIKAU

A Moso :
- TIVATE, n.a.[2]

Un dernier titre du *varea* Mwalekaval est celui de TARISONAVAKAL (n.a.) qui dépend de TARISONGOLIU, mais est celui du *takoari* de MASASAMAAKE.

Le titre MASASAMAAKE n'est lié à aucun dieu dont le culte serait assuré par un homme de son propre *varea*. S'il pense avoir besoin de se référer à une intervention surnaturelle, il enverra un message à Tavia, à TARINUA, qui fera prier le dieu SAMWAN, il dispose cependant d'une pierre dite Meggeva, incantée et lavée à l'huile de coco pour assurer la croissance des ignames, et d'un bénitier destiné à la magie du soleil ou de la pluie.

L'origine de SASAMAAKE serait Udaon au lieu dit (Samoa), à la pointe Nord d'Efate, d'où il serait parti à cause de l'état de guerre permanent, laissant TIVATE sur Moso. Sa pirogue était nommée Titinaur(e) et le barreur était TARIPWAMATA d'Erata. De Udaon, SASAMAAKE alla chercher TARIPWAMATA à Siviri, puis il aborda sur l'Île de Pwele, à Sakelapa, où il prit avec lui TARINUA. La langue de sable dite Mangea, située entre Onesua sur Efate et l'Île de Mau serait le résultat du sable tiré de sa pirogue pour l'alléger. Il aborde ensuite à Mataso où il dé-

[1]Quand il vient à Tongariki, il doit d'abord aller voir MWASEYPATI, sujet de TARINUA, à TAVIA, avant d'aller rendre visite à SASAMAAKE.

[2]Relation théorique reconnue comme tombée en désuétude. Je n'ai pas trouvé de TI VATE sur Moso. Il aurait été originaire de Samoa (Udaon) à Vate.

pose ALIKAU puis il laisse le Sasamaake de Finongi sur Emae, un autre Sasamaake à Malawora sur Epi, d'autres encore sur Tongoa : à Pwele, Purao, et Matangi ; de là il partit à Ewose où il laissa TI MAKURA (celui de Mangarisu) avant d'aborder à Buninga où il déposa MWASOE, puis d'être accueilli à Tongariki par TARISONGOLIU qui saisit l'avant de sa pirogue[1] et lui donna du terrain.

Le tenant du titre ALIKAU à Mataso confirme en partie ce récit, reconnaissant être d'Udaon avec SASAMAAKE, mais veut être venu sur une pirogue dite Matamakal dont le barreur était un nommé SAKUU. Ils auraient effectivement abordé à Moso, au lieu dit Sunae, puis à Nguna, au lieu dit Bwabwalum ; de là à Mataso sur la côte nord au lieu dit Sumoroy où ALIKAU fut reçut par MASAM, la pirogue repartant vers Tongariki avec SASAMAAKE. On peut supposer qu'il y ait eu deux pirogues naviguant de concert.

Varea Nahanga

nst. à SASAMAAKE (Lakilia) :

John TARIBWAKOTO

nst. à TARIBWAKOTO :

- Willy Daniel ATAKOKON(O), son *atavi* et *takalakal*[2]
- Sunday MWARANG - ATAKURU, son *takoari*[2]
- Toara MASUUM, son *namataisau*[3]
- KALI, n.a.
- MATARAMAL(A), n.a.
- MATARAUSER(E), n.a.

donnent le *nasaotonga* à TARIBWAKOTO, mais sans être intronisés par lui :

du varea mwalevakal - Daniel TARISONGOLIU (intronisé par SASAMAAKE)
- MATISA, n.a. (intronisé par SASAMAAKE)

du varea savalaroto - Pakoa Tom ATAVI ROTO (intronisé par MANAROTO)

de Tavia - TARISONAUVEA, n.a. (intronisé par MARIVIRA)

de Erata - Kalorana MARAKI (intronisé par MARIWOTA)
- Kali MARIBWAKOTO (intronisé par ATAVI NAWOTA)
- Willy Semael[4] SAMATUA (intronisé par MATARIKOKOS(O))

d'Emae (Makuta) - Manuriki TARIPWALIU

[1]Là où une pointe de bois dépasse à cet effet, ce qui permet de stabiliser de terre la pirogue en liaison avec l'action du barreur. Il y a là pour l'homme à terre une forme de promesse de relation d'allégeance au moins provisoire.

[2]La répartition de ces deux titres entre les tenants s'est inversée entre 1958 et maintenant.

[3]Intronisation pas encore effectuée en 1958.

[4]ISMAËL.

TARIBWAKOTO partage VALEA et son lieu cultuel avec MANAMURI. Il se dit d'origine locale et précise que la pirogue affectée au voyage de VALEA portait le nom de Kaysir(i).

Varea Salavamuri

nst. à TARINUA (Buninga) :

Pakoa Malek MANAMURI ; donne aussi le *nasaotonga*, deux porcs, à MARIKAU d'Emae (Makata)

nst. à MANAMURI :

- Georges ATAVI MURI[1] qui est aussi son porte-parole (*takalakal*)
- Obet MARIPOPONGI qui est aussi son *namataisau*
- SIWOIT, n.a.
- TARISONAVAKAL, n.a. qui est le *takoari*
- Maurice MANAROTO du *varea* Salavaroto qui est intronisé par TI MAKATA MURI de Lewaymwa
- Jimmy TARISA, du *varea* Mwalevakal, qui est intronisé par SASAMAAKE, de même que :
- John TARIBWAKOTO, du *varea* Mwalevakal
- Daniel TOARA, de Lewaymwa
- TAPAARIP(U)[2], n.a. de Lewaymwa
- Daniel MATOWON, de Tavia
- Albert MARIKAP(U) de Tavia
- Ben MASER(E) de Tavia

Il s'y ajoute, sur Tongoa :

- Willy Aaron MANAMURI (Bongabonga).

MANAMURI partage avec TARIBWAKOTO et TARISONGOLIU la possession de l'îlot Valea, proche de Tongariki ; Suasu était le nom de la pirogue utilisée par lui pour aller à Valea. Le lieu cultuel du *varea* Salavamuri est d'ailleurs à Valea, au lieu dit Kamalvale, où MANAMURI, son *atavi* ou son *takoari* vont jeter du kava sauvage à feuilles rouges, en appelant le nom de celui dont ils veulent provoquer la mort. Si MANAMURI est malade, on fera décrire à un coq blanc un cercle autour de sa tête et on ira jeter la bête au lieu sacré pour obtenir sa guérison. Le nom du rocher et, semble-t-il, du dieu résidant à Kamalvale est NATABU. Il est sis à la pointe Nord-Ouest de l'île ; l'équipage des pirogues et des bateaux à moteur passant par là jette encore une noix de coco en offrande à NATABU qu'ils invoquent alors à voix haute pour s'assurer un passage sans encombre ou une bonne pêche.

[1]Son frère est marié à Emua, sur Efate, où il réside.

[2]TAPAARIPU, contraction de TAPANGARIPU.

Varea Leburanga

nst. à Ti Makata Muri (Emae) :

Manuriki(Ma) Ti Makata Muri

nst. à Ti Makata Muri :

- Atavi Matseat, n.a. le plus important
- Atavi Rua, n.a.
- Malau Maripopongi
- Sunday Mateliki, à la fois *namataisau* et *takalakal*
- Ti Makura, n.a.
- Samturang, n.a.
- Obet Maripopongi, du *varea* Salavamuri
- Siwoit, n.a. du *varea* Salavamuri

Il convient d'ajouter ceux de l'extérieur qui donnent le *nasaotonga* à Ti Makata Muri de Lakilia sans être intronisés par lui, c'est-à-dire :

à Lewaymwa - Noël Tariliu (*varea* Bengone)

à Tavia - Takoaritong, le *takoari* de Ti Makata Muri

à Mataso - Siméon Taravak(e)

Le dieu du *varea*, Samwan, vit au Cook reef, mais possède une résidence à Leburang. Son prêtre y est l'*atavi* matseat, celui qui va porter au dieu la première igname, de la variété dite *nayakas*, à peau rouge, avant que qui que ce soit puisse toucher aux prémices. Une telle igname, incantée par le prêtre, permettrait la guérison de celui qui la mange. La forme visible du dieu serait celle d'un homme ou d'une femme, mais pourrait être aussi celle d'un chien ou d'un porc.

Ti Makata Muri de Lakilia, se dit originaire de Tongariki, d'où ses ancêtres seraient partis à Emae à la suite d'une guerre, avant d'y revenir en laissant leur chef à Makata.

Sunday Mateliki, teacher presbytérien sur Epi en 1958, détient une pierre pour la magie de la pluie, pierre appelée Mweley, et conservée au lieu dit Savalamur(i). Il s'agit d'un éclat volcanique incurvé, en forme de plat, qui est frotté de feuilles de kava sauvage et d'eau pour provoquer la pluie. En 1958, au milieu d'une période de sécheresse intense, Sunday était venu à Tongariki pour tenter, en assurant le rite, d'amener un changement des conditions atmosphériques. Il s'ensuivit effectivement le surlendemain une courte averse. Par ailleurs Sunday avait l'art d'incanter les feuilles avant de les faire ingérer aux malades ; lors de mon premier passage, il était en train de traiter ainsi un homme de Buninga qui souffrait de pertes de sang dans les urines. Cette réputation n'était pas sans inconvénients puisqu'en 1962, il se vit accusé d'avoir provoqué le cyclone qui ravagea l'île et dut s'exiler sur Vate, malgré mon refus de provoquer une décision administrative l'expulsant de Tongariki. La demande en avait été faite par une délégation des principaux notables coutumiers.

Varea Salavaroto

nst. à SATEAMATA (Lewaymwa) :

Maurice MANAROTO

nst. à MANAROTO ;

- Pakoa Tom ATAVIROT(O), *takalakal* et *namataisau*
- SIEWOWO, n.a., *takoari*
- MARIKIGHA, n.a.
- MWASOE MANU, n.a.

du varea Batiur(e) - Seulau SOMORI (intronisé par SASAMAAKE)[1]

de Tavia - Seule MARIWOTA (intronisé par MANAROTO)

de Lewaymwa - Harry TARILIU (intronisé par SATEA MATA)

de Emae (Sasake) - Willy MANAROTO (intronisé par VARATIYAPATI).

MANAROTO se dit lui aussi d'origine locale ; il aurait eu une pirogue appelée Tangis pour le voyage de Valea. Lui et les siens ne se prévalent du culte d'aucun *nasumwaur*. Mais MANAROTO partage avec TARIBWAKOTO la possession d'un rocher dit Natapu, où ils vont, ensemble ou séparément, à la demande de SASAMAAKE, afin d'y trouver les augures de la récolte à venir. Il y a là un éclat de roche volcanique en forme de coupe allongée et brisée au tiers de sa longueur. A côté, des pierres longues sortant de terre représentent les variétés d'ignames dites *namengev, nasole, nabur, nabasis, natevetev*. De plus petites pierres sont utilisées pour être lavées à l'eau puis passées à l'huile de coco dans la coupe; cette dernière portait encore en 1958 des traces d'une utilisation récente, confirmée par les informateurs.

La place de Lakilia, de forme circulaire dite *nakamal bwakak*, était entourée d'une barrière triple établie sur le plan d'une spirale et dont l'enceinte définissait un lieu d'asile, mis sous la protection des *takoari* de MASASAMAAKE. Cette barrière, dite *nabwakak* était destinée essentiellement à assurer la sécurité des femmes et des enfants.

Au-dessus de Lakilia était établie une autre place, taillée dans la ligne de crête, appelée Kamalakili, où casser une branche d'un arbre ou arbrisseau aurait provoqué un coup de vent. Il y avait aussi là une pierre sur laquelle venaient poser le pied ceux qui désiraient régulariser un désir incestueux en épousant une soeur. Ce serait ainsi que MATANAURETONG aurait épousé TARIFEGIT, à leur retour de Makura (cf. infra pour le mythe).

[1]Réside à Mangarisu sur Tongoa.

LEWAYMWA

Lewaymwa est le second village des chefs à Tongariki, et comme à Lakilia, l'influence des tenants des titres principaux dépasse largement le cadre de Tongariki. Ce village regarde ainsi à la fois vers les districts de langue Namakura sur Tongoa (Mangarisu) et vers la pointe de Makata à l'est d'Emae.

Varea Lehunamur(i)

nst. à Ti Tongoa Muri (Mangarisu)

Willy Ti Tongoa Muri[1] qui donne aussi un *nasaotonga* à Ti Makata Muri d'Emae

nst. à Ti Tongoa Muri :

- Obet Atatitong, le plus important
- Seule Atakokon
- Kenneth Tarisoneal
- Kalo Maripwakae, à la fois *namataisau, takoari* et *takalakal*
- Samson Ti Sangava
- Simeon Popongi
- Chinnery Mwasoevising
- Sunday Tarisongoliu
- Kalia Tapamal(a), *takoari*

à ceux-ci s'ajoutent :

de Erata
- Nisua Mariwota
- Kalo Atavi nawota (intronisé par Mariwota)
- Pakoa Samriur
- Seule Ti Poloa (intronisé par Manaruru)

de Tavia
- Song Marivira
- Vakalo Taripwamuri (intronisé par Marivira)

de Lakilia
- John Taribwakoto (intronisé par Sasamaake)

de Buninga
- Samuel Mwasoe Rasi

de Tongoa
- Tom Avusa Ti Poloa (Selebanga), auquel on reproche amèrement de ne pas s'acquitter de ses devoirs
- Siméon Ti Mataso (Mweriu)
- Amos Somori (Selebanga)

Pas de lieu de culte lié à Ti Tongoa Muri, qui se réfère quant à son origine au rocher Matanauretong.

[1]Son père, Malau Maliwu, lui a donné ce titre mais ne lui donne pas de *nasaotonga*.

Varea Lehunamat(a)

nst. à Ti Tongoa Mata (Mangarisu) :

Johnny Ti Tongoa Mata

nst. à Ti Tongoa Mata :

- Paul Atavimata
- James Somori, *namataisau* et *takalakal*
- Pakoa Songi Tariliu

Donnent aussi le *nasaotonga* à Johnny Ti Tongoa Mata, mais sans être obligatoirement intronisés par lui :

du Varea Lehanaroto
- Maurice Tarisonasey (intronisé par Ti Mataso)
- René Marivalea (intronisé par Ti Mataso)
- Georges Manabweriki (intronisé par Ti Mataso)

du Varea Lehunamuri
- Siméon Popongi (intronisé par Ti Tongoa Muri)

du varea Lehunamata
- Toaro Maraki (intronisé par Satea mata)

de Erata
- Alek Maraki (intronisé par Atavi nawota)
- Jimmy Toara Tariliu (qui détient aussi le titre de Matarikokos(o), *takoari*
- Jimmy Ti Mataso (intronisé par Maripu)
- Ben Ataymata (intronisé par Mariwota)
- Willy Masere (intronisé par Samriur)
- Charley Ataywu(a) (intronisé par Matarikokoso)

de Tongoa
- Toaro Mwasoe rangi (Mangarisu) (intronisé par Ti Tongoa Mata de Mangarisu)

nst. à Ti Makata Mata (Emae) :

Mariketau, titre détenu par John Ti Makata Mata, *takoari*

nst. à Mariketau :

- Kalo Atavi nawota (Erata)
- Pakoa Popongi (*varea* Lehunamata)
- Robert Taripwa[1] (Buninga, intronisé par Maraki Ti Puninga)

Mariketau vivait, dit-on, à Bulaiwa, c'est-à-dire au "Cook reef". Il possédait un coq de grande taille (*toalapa*), nommé Sielera :

"Les gens de Bulaiwa volent le coq et le tuent. Comme ils ne veulent pas reconnaître leur larcin, Mariketau se met en colère et fait s'enfoncer l'île. Il prend sa pirogue et vient à Buninga, où il plante un arbre dit *tiar(a)* que l'on trouverait seulement là ; c'est pourquoi il reçoit le *nasaotonga* de Taripwa. Il

[1]Encore enfant en 1958.

repart de là pour Erata où il est accueilli par ATAVINAWOTA, puis à Lewaymwa où POPONGI le reçoit. Sa pirogue avait pris le nom du coq : Sielera."

Par ailleurs MARIKETAU serait une divinité qu'on verrait en rêve sous forme de chien.

Varea Lehunaroto (ou Savala roto)

nst. à TI TONGOA MATA (Mangarisu)[1]

Jimmy SATEA ROTO

nst. à SATEA ROTO :

- Jimmy ATAYMATA[2] (du *varea* Bengone)
- Amos TARIPWA
- Jimmy MANASANGA, à la fois *namataisau*, *takoari* et *takalakal*
- TI TONGOA LIU, n.a.

Donnent aussi le *nasaotonga* à SATEA ROTO :

du Varea Bengone
- Toara MARAKI (intronisé par SATEA MATA)

du Varea Savalamuri
- Sèpa SATEA MURI (intronisé par SATEA ROTO)

du Varea Lehunamata
- MARIKETAU

de Erata
- Willy Ismaël SAMATUA (intronisé par SATEA ROTO)
- Kakae POPONGI (intronisé par MARIWOTA)

de Tavia
- Samuel MANABANGA (intronisé par TARINUA)
- Nesau ATAVITONG(O) (intronisé par VARATIYA)
- Albert MARIKAP(U) (intronisé par MARIVIRA)

de Tongoa
- Karis(i) SATEA ROTO (Mweriu) (intronisé par TI MATASO, Mweriu).

SATEA ROTO ne se réclame d'aucun *nasumwaur* et désigne pour origine le rocher Matanauretong[3].

Varea Savalamuri

nst. à SATEA ROTO (*varea* Lehunaroto) :

Sépa SATEA MURI ; partage ATAYMATA, avec SATEA ROTO et SATEA MATA

nst. à SATEA MURI :

Maurice MASIL(I) TAVISA (intronisé par TARINUA).

[1]En même temps que TI TONGOA LIU.

[2]Décédé en 1958.

[3]Ce qui établit une relation entre lui et le titre TI TONGOA MATA de Tongoa et Tongariki (cf. le mythe de MATANAURETONG).

Varea Bengone

nst. à Ti Makata Mata (Emae) :

Harry Satea Mata

nst. à Satea Mata :

- Harry Ataymata[1]
- Toara Maraki
- Noël Tariliu, *takalakal a nawotalam*
- Georges Nabwaunimanu[2]
- Charley Tapaarip(u)
- Amos Taripwa (du *varea* Savalaroto)

Donnent également le *nasaotonga* à Satea Mata :

du varea Lahunaroto
- Jimmy Manasanga (intronisé par Satea roto), *namataisau* et *takoari*
- David Atavi roto (intronisé par Ti Mataso)
- René Marivalea (intronisé par Ti Mataso)
- Maurice Tarisonasey (intronisé par Ti Mataso)
- Daniel Ataywus(a) (intronisé par Ti Mataso)

du Varea Lehunamuri
- Kenneth Tarisoneal (intronisé par Ti Tongoa Muri)
- Kalo Maripwakae (intronisé par Ti Tongoa Muri)

de Lakilia
- Manuriki Ti Makata Muri (intronisé par Ti Makata Muri, Emae)
- Maurice Manaroto (intronisé par Satea Mata)

de Erata
- Robert Tarisomatak(a) (intronisé par Tarinua)

de Tongoa
- Siri Ti Mataso (Selebanga) (intronisé par Ti Poloa, Itakoma)
- Samuel Taripwaliu (Mangarisu) (intronisé par Somori, Mangarisu).

Deux lieux cultuels appartiennent à ce *varea* : Sakolie (devil rock), rocher sis à la pointe derrière Lewaymwa, où l'on va jeter le coq blanc tenu en main à qui l'on aura fait faire le tour de la tête du malade ; Tanaham, rocher qui serait l'habitat du dieu du même nom, où l'on va déposer les mâchures de canne à sucre, de kava, etc. (*naham*) de l'homme dont on veut provoquer la mort.

Satea Mata enfin, se réfère lui aussi au rocher Matanauretong[3].

[1] Dévoré enfant par un requin.

[2] Originaire de Makata sur Emae.

[3] Affirmant ainsi un droit à la même origine que Ti Tongoa Mata.

Varea Lehenaroto

nst. à Ti Makata Mata (Emae) :

Georges Ti Mataso

nst. à Ti Mataso :

- Abel Atavi rualima
- Daniel Ataywus(i)
- David Ataviroto
- Maurice Tarisonasey, *takalakal a nawotalam*
- René Marivalea, *takoari*
- Georges Manabweriki, à la fois *namataisau* et *takoari*.

Donnent encore le *nasaotonga* à Ti Mataso de Lewaymwa :

du Varea Bengone
- Jimmy Ataymata (intronisé par Satea mata)
- Georges Ti Mataso (en tant que tenant du titre Bwaynaman(u) intronisé par Satea mata)

du Varea Lehunamuri
- Robert Atatiitong (intronisé par Ti Tongoa Muri)

de Erata
- Charley Manaruru (intronisé par Ti Mataso)
- Alik Maraki (intronisé par Atavi nawota)
- Ben Ataymata (intronisé par Ataymata)

de Tavia
- Jimmy Varatiya (intronisé par Ti Mataso)
- Ben Maser(e) (intronisé par Varatiya)
- Tom Ataywus(i) (intronisé par Varatiya)

de Lakilia
- Jimmy Tarisa (intronisé par Sasamaake)

de Buninga
- Tim Taloomo (intronisé par Mwasoe)

de Tongoa
- Pakoa Pakuwa (Itakoma) (intronisé par Ti Poloa, Itakoma)

Ti Mataso aussi se réclame du rocher Matanauretong et ne se réfère à l'existence d'aucune divinité particulière.

Vue générale

Cet inventaire peut se traduire en quelques chiffres : 114 titres attribués pour une population de 456 habitants, c'est-à-dire plus d'un par adulte mâle, les adolescents bénéficiant (1963) pour la plupart d'un titre. Certains de ces titres se retrouvent plusieurs fois, même en double, à l'intérieur du même *varea*. C'est là un aspect de ce formalisme sans attaches individuelles, dans le passé, ou coutumières, dans le présent, entre les titres identiques appartenant à des *varea* ou des villages différents, par exemple entre les divers Mariwota qui ne se prévalent même pas d'une origine commune, seul le chef Mariwota d'Erata étant revêtu d'assez de prestige pour bénéficier d'un mythe d'origine.

Les villages de rang inférieur, Erata et Tavia, n'ont pas plus de titres (59) que les deux autres, mais ils ne présentent presque pas de titres non attribués. En définitive, si l'on remonte dans la hiérarchie existante, on s'aperçoit qu'il n'y a pas de chefferie unique à Tongariki, de même qu'il n'y a pas de districts territoriaux. Des tenants de titres qu'on pourrait dire de premier plan, c'est-à-dire ne reconnaissant pas d'allégeance dont ils dépendraient sur Tongariki même, trois résident au village de Lakilia (57 habitants) : Masasamaake, Manamuri et Ti

Makata Muri. Les autres, au nombre de six, sont concentrés à Lewaymwa (100 habitants) : Mariketau, Satea mata, Satea roto, Ti Mataso, Ti Tongoa muri, Ti Tongoa mata.

Ces neuf chefs principaux constituent la gérontocratie de l'île, ceux dont le consentement unanime est nécessaire à l'acceptation et la mise en oeuvre de toute initiative nouvelle que l'opposition d'un d'entre eux peut réduire à néant. Ces neuf chefs se réclament de cinq autorités extérieures, d'importances inégales :

- Ti Makata Muri (Lakilia) de Ti Makata Muri d'Emae
- Sasasamaake (Lakilia) de Ti Makata Mata d'Emae
  ainsi que : - Mariketau (Lewaymwa)
  - Satea Mata -
  - Ti Mataso -
- Manamuri (Lakilia) se réclame de Tarinua de Buninga
- Ti Tongoa Muri (Lewaymwa) se réclame de Ti Tongoa Muri de Tongoa (Mangarisu)
- Ti Tongoa Mata (Lewaymwa) se réclame de Ti Tongoa Mata de Tongoa (Mangarisu)
- Satea roto (Lewaymwa) se réclame de Ti Tongoa Mata de Tongoa (Mangarisu)

On remarquera, le réseau Manamuri-Tarinua étant d'importance minime, le parallélisme entre les deux voies d'allégeance, l'une vers Tongoa avec Ti Tongoa Mata et Ti Tongoa Muri comme suzerains, l'autre vers Emae avec Ti Makata Muri et Ti Makata Mata. Cet aspect systématique est d'autant plus intéressant qu'il n'existe pas de Ti Tongoa Muri à Mangarisu sur Tongoa, alors qu'il y a bien un Ti Makata Muri sur Emae.

Si l'on dresse les schémas totaux des relations positives définies par le sens de l'envoi du *nasaotonga*, on se trouve en présence de constellations plus ou moins élaborées. Le schéma le plus complexe est celui qui joint les titres de Taribwakoto et Somori de Lakilia, à Masasamaake du même village, et qui nous mène à Emae, Epi, Tongoa, Buninga, Mataso et Moso.

Le deuxième réseau en importance est celui dont dispose Ti Makata Mata d'Emae ; il s'agit ici d'un ensemble concentré sur Tongariki et qui comprend, en plus de celui de Sasasamaake lui-même, les réseaux personnels de Mariketau (presque inexistant), de Satea mata (Tongariki : tous les villages ; Buninga, Emae : deux villages ; Tongoa : deux villages) et Ti Mataso (Tongariki : les quatre villages ; Tongoa : un village ; Buninga). L'ensemble constitue, sur Tongariki, un réseau de 79 titres, prenant en compte la plus grande partie des titres de l'île. Si l'on y ajoute les onze titres donnant allégeance à Ti Makata Muri d'Emae, on aboutit à un total de 90 titres qui montre bien de quelle manière Ti Makata Mata peut se considérer comme le suzerain de Tongariki. Le parallélisme signalé des allégeances entre Tongoa, Tongariki et Emae ne dépassait donc pas un formalisme assez restreint.

Notons aussi une différence particulière. Un certain nombre de *varea* ne se réclament d'aucune divinité :

à Lewaymwa : *Varea* Lehanaroto (Ti Mataso) - origine Matanauretong
Varea Savalamuri (Satea muri) - - -

à Lewaymwa : *Varea*	Lehunaroto (SATEA ROTO)	- origine	Matanauretong	
	Lehunamata (MARIKETAU)	-	-	-
	Lehunamata (TI TONGOA MATA)	-	-	-
	Lehunamuri (TI TONGOA MURI)	-	-	-
à Lakilia : *Varea*	Batiure (SOMORI)	-	-	-
	Savavaroto (MANAROTO)	-	-	-
	Nahanga (TARIBWAKOTO)	-	-	-
	Leburanga (TI MAKATA MURI)	-	-	-
	Salavamuri (MANAMURI)	-	-	-

Il s'agit là en principe de la participation à un même mythe d'origine, participation qui coupe au travers du réseau des allégeances. Ce mythe est en relation étroite avec les districts de langue Namakura du Sud-Est de Tongoa. Si sur le plan politique la balance penche définitivement en faveur d'Emae, sur le plan du mythe, un équilibre inverse s'établit où les relations Tongariki-Tongoa bénéficient de la meilleure part. On peut parler là encore de symétries complémentaires s'établissant sur deux plans parallèles, et définies par des formalismes différents.

Le mytne de Matanauretong

Un homme appelé TOBOKA vivait à Kurumwambe (Tongoa), au temps où les îles d'Epi, Tongoa, Ewose, Buninga, Valea et Tongariki constituaient une seule terre, sous le nom de Kuwae. TOBOKA avait une mère de moeurs faciles qu'on venait visiter de loin pour coucher avec elle. Un jour les gens du lieu organisent une supercherie et le font coucher avec sa propre mère sans qu'il s'en rende compte. Elle avait au bras une scarification en relief que son fils reconnaît au toucher, mais trop tard. Il jure de se venger de ceux qui l'ont trompé, prend sa pirogue et part chez son oncle maternel à Lupeepe (Lopevi). Tout au long du voyage, il chante : "*Pura purawa purau Lupeepe !*", et cela encore en abordant, alors que son oncle vient retenir la pirogue par l'avant. Ce chant est un de ceux utilisés pour tirer à plusieurs, des pièces de bois.

A la maison de l'oncle, il explique l'inceste, et lui demande le moyen d'en tirer une vengeance éclatante : "J'ai bien quelque chose, mais lequel voudras-tu ?" répond l'oncle qui lui montre un lézard de grande taille. Le neveu en a peur. L'oncle montre un autre lézard, mais il est encore trop gros pour que le neveu ait le courage de le prendre. "Si tu en prends un petit, je peux l'emmener", dit-il à l'oncle qui prend un lézard à queue bleue et l'enferme solidement dans un entre-noeud de bambou. Le vieux prend aussi une igname qu'il remet à son neveu qui la creuse pour y cacher le bambou contenant le lézard, et porte le tout dans sa pirogue. Il quitte alors Lopevi en reprenant son chant : "*Lupepe pepe lua e !*"

De retour chez lui, ses frères se moquent de lui, de revenir ainsi de chez son oncle avec une seule igname. Il reste indifférent à leurs plaisanteries et va mettre en secret le bambou en bas d'un tronc de *nearu* (bois de fer) sis près de leur *nagamal*. Puis il dit à ses frères d'organiser une fête et de tuer un cochon ; ce qu'ils font ; ils cuisent la bête et la mangent, tandis qu'il s'est approprié la vessie de la bête, et après l'avoir gonflée, l'a attachée au sommet de l'arbre. Le lendemain on tue un autre cochon dont il accroche la vessie gonflée un peu au-dessous de la première. Et ainsi de suite pendant plusieurs jours, jusqu'à

ce qu'il y ait eu six cochons sacrifiés et mangés et six vessies accrochées à différentes hauteurs de l'arbre. "C'est aujourd'hui la fin de la fête", dit TOBOKA aux autres : "Vous allez voir !"

Il grimpe au sommet de l'arbre et fait éclater la première vessie. La terre se met à trembler. Il descend un peu plus bas et fait éclater la deuxième vessie, tout en chantant. L'île prend un mouvement pendulaire et les gens se disent : "Il va se passer en effet quelque chose". A la troisième vessie, le tremblement du sol s'accentue. Avant de faire éclater la quatrième vessie, il annonce sa vengeance pour l'inceste qu'on lui a fait commettre : "Vous m'avez trompé, vous allez voir ce que je vais faire aujourd'hui !" A la cinquième vessie, l'île Kuwae se met à éclater en morceaux. A la sixième vessie, "Voici notre heure à tous", un volcan s'ouvre à la base de l'arbre, là où le lézard de Lopevi était caché, et l'éruption projette la tête de TOBOKA sur Lopevi. Kuwae n'existe plus.

Toute la population avait péri dans le cataclysme vengeur, à l'exception d'un homme de Mangarisu, SËMET, qui reçut par la suite le titre de MATANAURETONG. Il avait vu l'éruption à temps et s'était d'abord caché au rocher Vatutoa (Michelsen's rock) aujourd'hui situé au large de Tongoa, puis s'était sauvé à Lakilia sur Tongariki en suivant la côte de Kuwae et tout en fuyant devant la lave. Il avait été surpris, tenant à la main un morceau de *namaday*, fruit à pain cuit et conservé en fosse où il fermente, alors qu'il était en train de piéger des oiseaux *tokopea* (short leg). A Lakilia, il trouve un *nakimwau*, un grand tambour dressé, et prend le parti de se cacher dans sa cavité. Il échappe ainsi à la lave qui se répand tout autour, la cendre s'accumulant jusqu'à recouvrir la fente du tambour, pendant que l'homme était à l'intérieur.

Une femme de Lakilia était descendue au bord de la mer ramasser des coquillages et s'était cachée dans une grotte pour se protéger de l'éruption. Cette femme s'appelait TARIFEGIT. Lorsqu'elle se hasarda à sortir de la grotte, tout était détruit sur l'île : il n'y avait ni feuilles ni arbres. Elle cherche le sentier et parvient à Lakilia où il n'y a plus de maisons. Elle va sur la place de danse et n'y voit plus la case des hommes, mais les tambours sont encore debout. Elle voit la fente du grand tambour bouchée et tape sur la lave et la cendre. A ce bruit l'homme crie : "Hé !" - "Il y a donc un homme ici. D'où es-tu, toi qui es resté vivant ?"

L'homme sort du tambour et lui explique son aventure : "Je suis venu de loin pour me cacher dans la fente. Et toi ?" - "J'étais au bord de mer. J'ai eu peur du feu et je me suis cachée dans une grotte". Puisils réfléchissent sur leur commune situation : "C'est une bonne chose d'avoir survécu ; mais où allons-nous trouver à manger ?" TARIFEGIT et SËMET se mettent à la recherche d'une fosse à *namaday* qui devait être dans les parages. La femme lui dit de frapper le sol jusqu'à ce qu'il sonne le creux. Ils trouvent la fosse et déterrent le fruit à pain fermenté. Ce qui les rend joyeux, sachant qu'ils pourront vivre. Avec le bois à fouir de la femme, ils font du feu et cherchent partout de quoi l'entretenir.

Les gens de Makura et d'Emae n'avaient pas souffert de l'événement. Ils voient la fumée du feu et les ombres noires des deux rescapés sur le fond de la lave rouge. Les hommes de Makura prennent leurs pirogues et viennent voir. Ils trouvent le couple qui se plaint à eux de manquer de bois. Ils repartent donc à Makura chercher du bois de *nakumwair(i)* (*naraurau* en langue Nakanamanga). Ils reviennent avec du bois et de la nourriture, et plantent le premier arbre sur l'île. Du couple naquirent des enfants qui sont à l'origine des premiers titres de l'île :

Tarisongoliu, Mwaseypat(i), Mariketau et Tarikokos(o). Tarifegit était fille de Taribwakoto. Ce sont ceux qui auraient reçu dans l'île Sasamaake et Ti Makata, tard venus.

Quoiqu'il semble y avoir là deux mythes successifs intégrés en un seul récit, leur conjonction n'est pas fortuite. Au réseau des allégeances qui fait regarder la société locale en direction du Sud, vers Emae et Efate, s'oppose un cycle mythique se référant à des îles plus au Nord, Lopevi entre Epi et Paama, ce qui est un élément, et non le seul, faisant état des relations entre les Iles Shepherds et les Iles de Paama, Ambrym et Malelekula, vers qui d'ailleurs les courants portent normalement. Ainsi la symétrie s'établit-elle sur deux plansdifférents, tout aussi formels l'un que l'autre, et au niveau de ce mythe, dépasse l'échelle géographique des simples relations d'allégeance locales. L'insertion dans le concret de cette contradiction demande des éclaircissements, que la poursuite de l'enquête devait apporter. Une version du mythe confirmant ce thème a été recueillie à Selebanga, à la pointe Sud-Est de Tongoa.

Sunday Mwarang Atakuru de Lakilia vint trois ans après ma première enquête, en confidence, après avoir pris de multiples précautions pour n'être pas entendu, et avoir négocié avec moi une visite non accompagnée, me présenter une version nouvelle du mythe de Matanauretong. Son propos n'était pas de remplacer un récit entier par un autre, mais d'effectuer sur la version officielle des corrections qui en changeraient le sens.

Sunday Mwarang Atakuru n'avait rien à redire ni au début du mythe, ni au thème de Toboka voulant se venger de l'inceste involontaire commis avec sa mère. Ses précisions partent du cataclysme, faisant état d'un *tsunami*, dont le reflux annonciateur aurait amené Tarifegit à se réfugier à la pointe de Nakinihiu, dans la grotte connue depuis sous le nom de Naturu i Tarifegit. Le *tsunami* aurait recouvert l'île entière, ne laissant derrière lui que de la roche nue. Ce qui est contradictoire avec l'émission de ponces attestée sur le plan géologique.

Quoi qu'il en soit, le calme revenu, Tarifegit remonte de l'autre côté de l'île, à Lakilia, où elle voit les tambours enterrés, qui attirent son attention. Matanauretong, le frère (classificatoire ?) de Tarifegit, était caché dans un des tambours. Il fait du bruit et parle "Qui est là, homme ou Dieu ?" - "C'est moi, je suis vivante" - "Creuse et tu me trouveras". Ce qu'elle fait. Puis ils cherchent à manger, en fichant un épieu dans la cendre jusqu'à ce qu'ils rencontrent la pierre recouvrant la fosse à *namanday*. Ils en sortent la nourriture, qu'ils font cuire à la chaleur du soleil, avant de la manger, ne disposant pas de bois. Arrivent les gens de Makura qui les ont vus de loin et les emmènent, décidant par la même occasion que puisqu'ils sont les seuls survivants, ils devront se marier. Mwarang Atakuru affirme que le Sëmet de Tongoa est un autre homme. Pour ce mariage violant les règles habituelles, ils mettront ensemble le pied, à Makura, sur la pierre Nawostaha, afin d'éviter les conséquences de l'inceste. Après la naissance d'un enfant, Matanauretong va planter un pied de *nakumwair* à Tongariki, ainsi que des pieds de liane à fruits comestibles *nameme1*. Le couple aura six enfants dont les mâles reçoivent de leurs parents des titres de Tongariki, lorsqu'ils vont s'y établir en emmenant avec eux une autre pierre Nawostaha, afin de permettre le mariage de leurs enfants. C'est ainsi que Mwasoe pati, installé à Tavia, peut prendre pour épouse une de ses soeurs ; Tarikokoso en fait de même à Erata, ainsi que Mariketau à Lewaymwa, Matanauretong restant à Lakilia. Les autres chefs de l'île sont venus par la suite, de Vate : Ti Tongoa Muri, Ti Mataso, ou d'Emae : Satea mata, Satea roto. Ti Tongoa mata vient de Samwa sur Vate, avec

Sasamaake. Passant à Siviri, il s'adjoint Taripwa mata. A Takara, il prend avec lui Mwasoe ripu, laissant un panier de sable à Takara, qui est dans la mer, un haut fond de sable, souvenir de son passage. Ti Tongoa mata laisse un de ses sujets à Mau. L'étape suivante est Pwele d'où il emmène Tarinua. Il laissera un autre de ses sujets à Nayna, laissera Alikau à Mataso, Mwasoe ripu à Makura, Sasamaake à Finongi de Mae, ainsi qu'un autre Sasamaake à Vilakara d'Epi. Il établira ses sujets là où il fait étape à Tongoa, à Selebanga et Itakoma[1], avant de partir à Tongariki où il est reçu par Matanauretong.

C'est Matanauretong qui aurait décidé de reconnaître Sasamaake comme son chef. Les gens travaillaient alors aux champs sur la colline Alel, au-dessus d'Erata. Le fils de Sasamaake joue à l'arc, tire sur des oiseaux. Il atteint un oiseau *nasiviri*. L'enfant veut le saisir, mais l'oiseau part en marchant. L'enfant le suit, puis se met à pleurer en langue de Vate. Matanauretong l'entend, vient voir se fait expliquer la cause de son chagrin. Il attrape l'oiseau et dit au gosse de venir le tuer. Ce que ce dernier fait. Matanauretong lui dit alors : "Tu seras mon chef et je serai derrière toi". Ils retournent chez eux où Matanauretong explique à Sasamaake ce qui s'est passé et sa décision.

Plus tard arrivent les gens d'Emae, qui s'établissent tout d'abord au bord de mer au lieu dit Lalevia, avant de monter à Lewaymwa. De même par la suite, les futurs habitants de Tavia s'établiront-ils à Kilihu.

Sasamaake convoque toute l'île à une fête, au cours de laquelle Matanauretong met les plumes de l'oiseau *nasiviri* sur la tête du fils de Sasamaake. La puissance inférieure des nouveaux venus auraient été marquée par le fait qu'ils n'auraient pu, malgré leurs efforts et l'incantation d'un *atavi*, réussir à soulever le corps de l'oiseau, qui aurait été emporté par les gens de Lakilia ; le lieu dit Namamvisomaora était à Erata celui où l'on déposait la nourriture destinée à Sasamaake, ce dont on devait prévenir son épouse afin qu'elle puisse venir voir.

C'est Sasamaake qui proposera aux chefs de Lewaymwa, puis à ceux de Tavia, de venir s'installer plus près de lui, abandonnant le bord de mer. Puis il donnera à Matanauretong le titre de Tari songo liu, pour marquer combien il était au-dessus de tous sur Tongariki. C'est Sasamaake qui laissa la religion chrétienne s'établir sur Tongariki, alors que les autres chefs voulaient tuer le missionnaire presbytérien Michelsen, venu de Tongoa.

En fait, Sunday Mwarang Atakuru accuse les gens venus de l'extérieur de manipuler aujourd'hui le mythe de Matanauretong pour faire croire à la plus grande authenticité de leur contrôle foncier sur une grande partie des terres de l'île. Mwarang se présente comme le vrai descendant de Matanauretong, réduit à se contenter d'un titre mineur. La nervosité du Ti Tongoa mata[2] de Lewaymwa, dès qu'il

[1]Il s'agit donc d'un autre personnage que celui qui est enterré à Panita.

[2]Par exemple dans l'interdiction faite par lui de poursuivre les travaux qui avaient mis en évidence une nappe d'eau douce, six mètres au-dessous d'une parcelle lui appartenant au bord de mer, sous prétexte que c'était l'eau de ses cocotiers et qu'il se refusait à ce qu'on y touche. La nature caillouteuse du terrain voua à l'échec une tentative faite un peu plus loin, la sondeuse à main utilisée étant trop faible.

s'agit de tradition ou de tenure foncière, tend à confirmer ce point de vue. SASAMAAKE, lui, n'étant d'ailleurs pas visé par cette polémique secrète, apparaît beaucoup plus détendu.

Ainsi peut-on expliquer la faille rencontrée précédemment dans l'exposé reçu du système organisant l'île sur les plans politique et foncier. Ceux qui voulaient être hors système le faisaient par calcul, en fonction de l'autorité, du prestige et du contrôle foncier pouvant être obtenu ou affermi par le fait même de s'établir hors système et de se réclamer de MATANAURETONG. Ainsi avant le recours aux procédés d'analyse automatique, les faits nous fournissent, au-delà des apparences formulées, une première confirmation de la cohérence interne réelle du système étudié.

Titres et tenure foncière

Un aspect important du système de titres établi dans l'île est donné par l'exemple suivant : Vakalo TARIPWAMURI de Tavia (*nst.* à MARIVIRA) est le fils de Sunday MATILIK de Lakilia (*nst.* à MASASAMAAKE) ; le frère de Sunday MATILIK est Albert MARIKAP(U) de Tavia (*nst.* à MARIVIRA).

La possession des titres en effet n'a rien à voir avec la filiation. L'attribution de titres se fait exclusivement au choix, par une sorte d'élection au cours de la réunion de ceux qui participent à un même réseau, choix où l'autorité des tenants des principaux titres est bien sûr déterminante, du moins dans la mesure où il leur appartient de clore la discussion et de dire le droit, quand l'opinion est devenue unanime. Ainsi la possession d'un titre, et l'appartenance à un *varea* sont-elles indépendantes de la filiation. Les groupes locaux, matérialisés autrefois par une case des hommes (*varea*), ne sont donc ni patri ni matrilocaux, ni bilinéaires, mais électifs.

Il en est de même pour la tenure du sol, et c'est cette situation qui, semble-t-il, nous révèle la dynamique du système. Aucune parcelle ne peut être transmise par voie d'hérédité, ni en lignée paternelle, ni en lignée maternelle. A chaque titre correspond l'usufruit d'un certain nombre de parcelles dispersées. Si l'on passe d'un premier titre reçu à un autre titre supérieur, on changera de domaine. Si l'on est jugé indigne de conserver un titre à soi attribué, on perdra tous ses biens fonciers.

Prenons un exemple :

Georges Pèri MASILI (fils de Mini MATELIKI) de Tavia (*nst.* à TARINUA)

a pour fils :
- Malau TARINUA (*nst.* à SASAMAAKE)
- Samuel MANABANGA (*nst.* à TARINUA)
- John Nisua MASILAE (*nst.* à MARIVIRA)
- Maurice MASILI (*nst.* à TARINUA).

Seul d'entre les quatre fils, Maurice MASILI, succédant au titre de son père, en a repris les champs à son compte. Les autres travaillent les parcelles de terre relevant de leur titre, à l'exception de Samuel MANABANGA qui s'est vu attribuer provisoirement une partie des terrains dont jouissait son père, parce qu'il au-

rait eu trop peu de terre en fonction de son titre.

Maurice MASILI détient ainsi treize parcelles dont chacune porte un nom et est utilisée à une destination particulière :

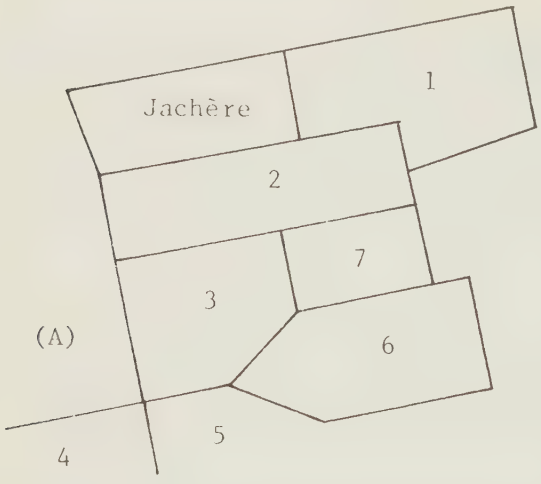
- Tawonive : cocoteraie
- Muruata : -
- Nasiboka : -
- Ahoa : cocoteraie et jachère (ignames)
- Tabose retua : cocoteraie
- Akika : jachère (ignames)
- Lehanoto : verger d'arbres à pain
- Tibirarika : - - - -
- Tilavata : champs d'ignames et de manioc
- Mwaira : champs de taros de l'année précédente
- Linakika : champ de taros de l'année même
- Tibihoka : champs de kava et de taros de l'année
- Vitarata naroroa, au bord de mer, lieu de pêche exposé à la houle.

Les champs de taros sont situés sur les pentes du Mont Tangariki, les autres champs sont situés sur le flanc menant à Erata ou celui menant à Lakilia.

Maurice TARISONASEY (fils de Pwara Songi Ti MATASO, petit fils de MANABWERIKI) de Lewaymwa (*nst.* à Ti TONGOA MATA) est le frère cadet de Georges Pèri Ti MATASO (Lewaymwa, *nst.* à Ti MAKATA MATA). Leur père (TARISONASEY) a laissé à son fils cadet le titre et les terres qui y étaient affectées à son propre titre que son père a aussi porté. Maurice donne à son aîné le *natuaur*, un don de vivres, comme il le ferait au propriétaire d'une parcelle dont il aurait demandé la jouissance pour un an. Les prêts de terrains sont en effet fréquents et permettent de compenser les inégalités de tenure et faire que chacun puisse laisser une jachère suffisante à chacune de ses parcelles utilisables en cultures vivrières[1]. Ainsi, en 1958, Albert MARIKAP(U) de Tavia, avait prêté le champ dit Mitigihal à Ti MAKATA MURI de Lewaymwa. De même Ti TONGOA MURI de Lewaymwa cultivait une parcelle appartenant à Nesau ATAVITONGA de Tavia. Esau, d'Erata, ne détenant aucun titre, utilise un champ appartenant à Jimmy MATARIKOKOS(O), les terres de son père étant

[1]Cette jachère, d'environ trois ans, est bien courte pour les normes océaniennes, ce qui indique une certaine surpopulation de l'Île. C'est ce qui explique pourquoides gens d'Erata sont allés établir une cocoteraie sur Efate, entre Ebule et Ebao, en utilisant la tradition reconnue sur Efate, de l'origine de MARIVOTA et MANARURU, qui auraient ainsi conservé des droits fonciers dans leur district d'origine, après plusieurs siècles d'absence. La négociation permettant cette nouvelle occupation se serait déroulée entre les tenants des titres MARAKI, sur Tongariki et Ebule, les chefferies principales ne jouant pas de rôle essentiel. Le nouveau village d'Ekip, maintenant établi à Vate, est d'ailleurs considéré comme une entreprise des gens d'Erata. Il ne s'agit pas d'une initiative entièrement nouvelle, puisque le surplus d'Erata semble toujours s'être déversé sur Buninga, et celui des autres villages sur Tongoa. De même que le surplus de Mataso continue à se déverser sur Buninga, île dont le peuplement semble ainsi régulièrement complété depuis Tongariki et Mataso, la fertilité de son sol expliquant cette attirance, encore aujourd'hui, attirance dont la régularité est mise en évidence par les généalogies recueillies.

toutes entre les mains de son frère Kaloran(a) MARAKI. Kalo MARIPWAKAE cultive sur une parcelle appartenant à SASAMAAKE ; il est le fils de Malau MAL:(w)U et le frère de Willy TI TONGOA MURI.



Le schéma ci-contre (A) est celui d'une des séries de parcelles dont j'ai vu préparer le sol le 13 septembre 1958. (Echelle: environ 5 m au cm).

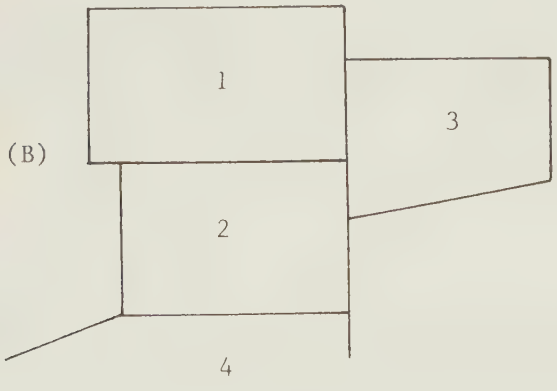
1 - Parcelle utilisée par Kolia MOHAHAK (Erata) et appartenant à TI TONGOA MATA (Lewaymwa).

2 - Parcelle prêtée à MALASINGI (Lakilia) par MWARANGI (Lakilia).

3 - 4 - 5 - Parcelles appartenant à Kalorana MARAKI (Erata)

6 - Parcelle utilisée par Lelemwean, veuve de Lastik d'Erata.

7 - Cocoteraie appartenant à Kalorana MARAKI (Erata)



Le même jour, j'ai pu assister à la préparation des parcelles représentées par le deuxième schéma (B). (Echelle : environ 5 m au cm).

1 - Terrain utilisé par Silas TISA (Erata) et appartenant à Noël TARILIU (Lewaymwa).

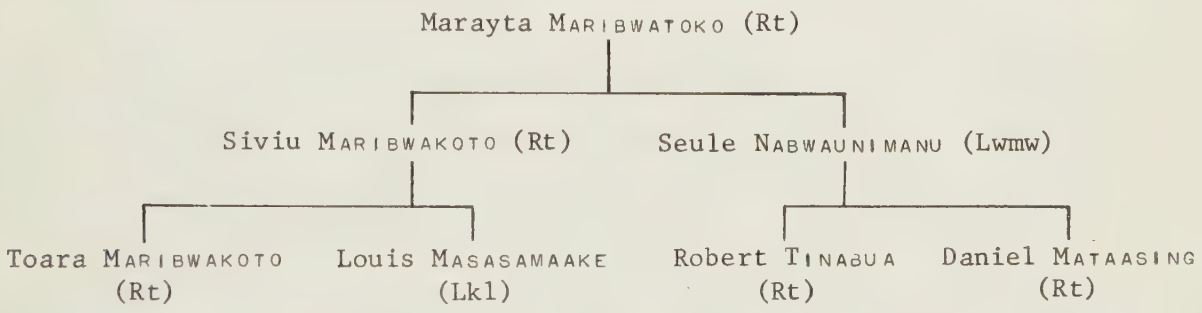
2 - Parcelle prêtée à Ben ATAYMATA (Erata) par TARILIU.

3 - 4 - Parcelles détenues par Kalorana MARAKI (Erata).

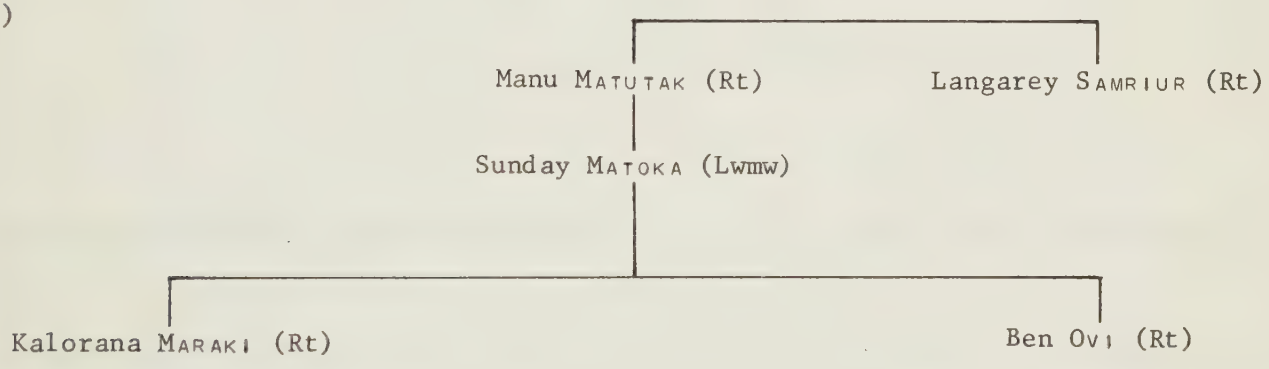
Une série de généalogies, restreintes à la descendance en lignée paternelle, permettra de préciser comment les titres se répartissent à l'intérieur d'une même famille. La tendance à conserver certains titres dans la même lignée paternelle apparaît évidente, à ceci près que le droit d'aînesse ne semble nullement déterminant. Mais cette tendance, sur les dernières générations, influencées peut-être par l'insistance de la mission presbytérienne sur la patrilinéarité, n'est pas non plus attestée à titre de règle absolue, sinon qu'elle est plus évidente dans le cas des titres prééminents. Les titres secondaires se promènent d'une généalogie à l'autre. N'oublions pas non plus que douze tableaux généalogiques (ici résumés) épuisent la population de l'île, et que la répartition des titres obéit en définitive à la volonté d'un petit nombre de personnes obligées de tenir compte du sentiment de tous. Ces petites républiques font à chaque fois bien moins de cent personnes et l'entêtement d'une vieille dame peut tout retarder.

Légendes des tableaux des généalogies :

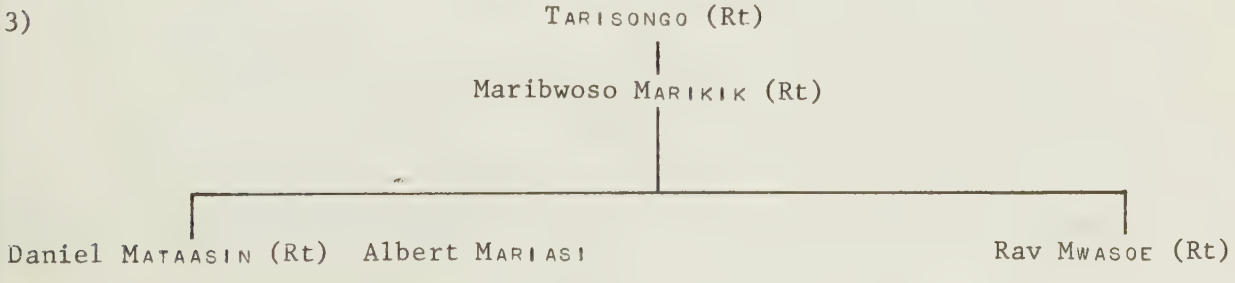
1)



2)

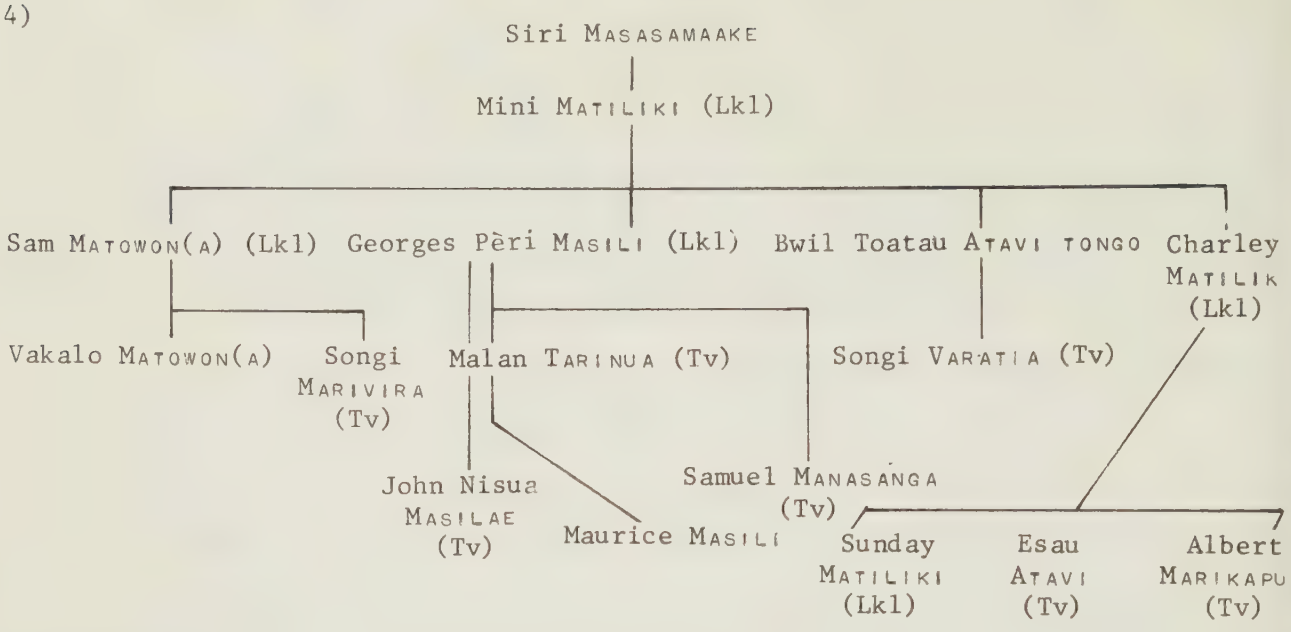


3)



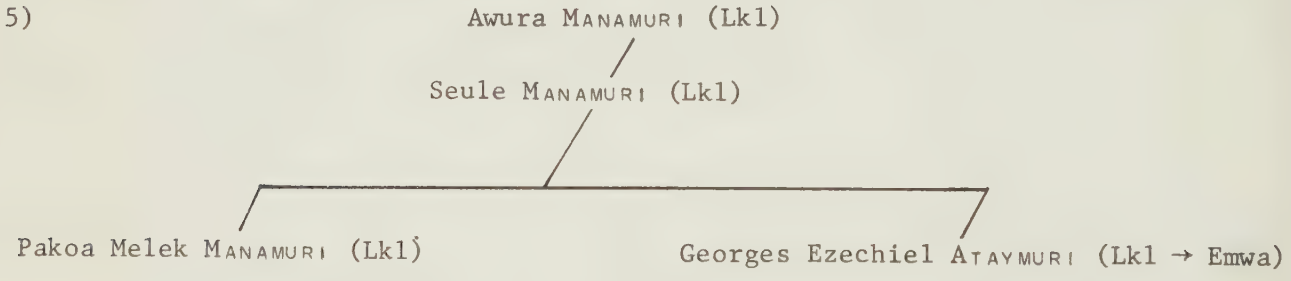
Légendes des tableaux de généalogies :

4)



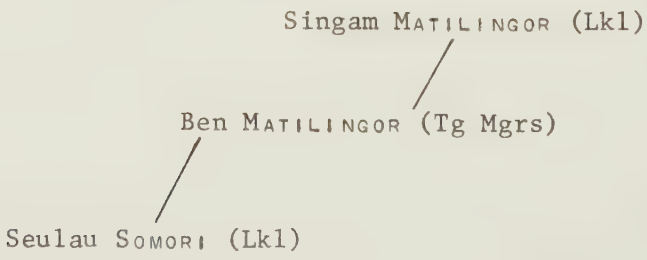
---

5)



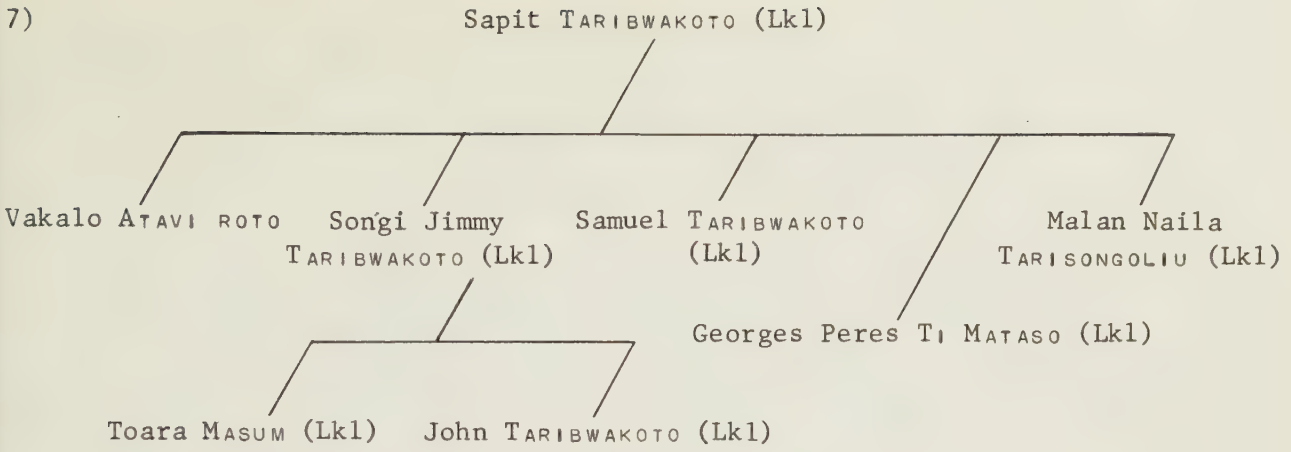
---

6)

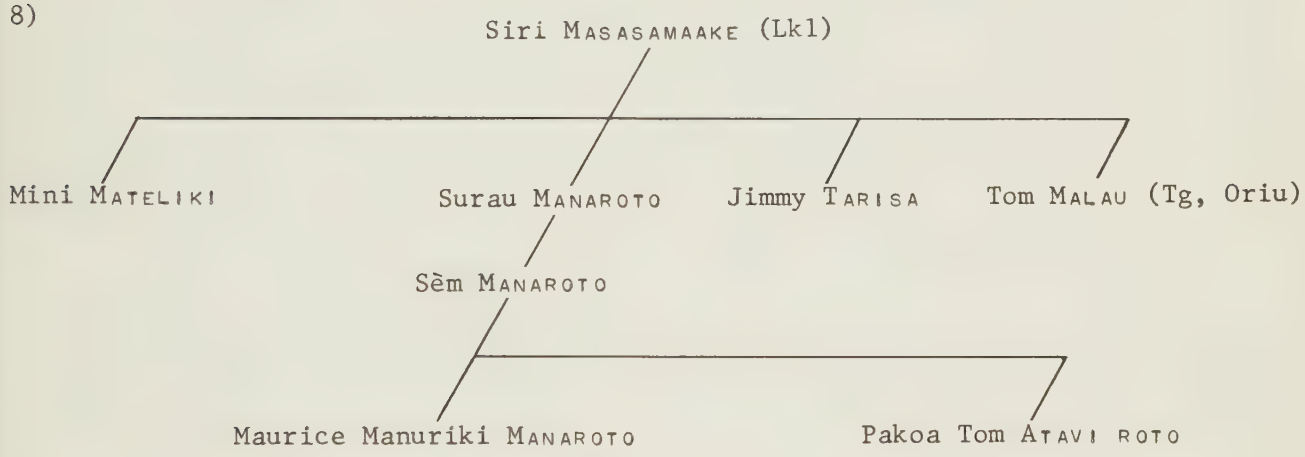


---

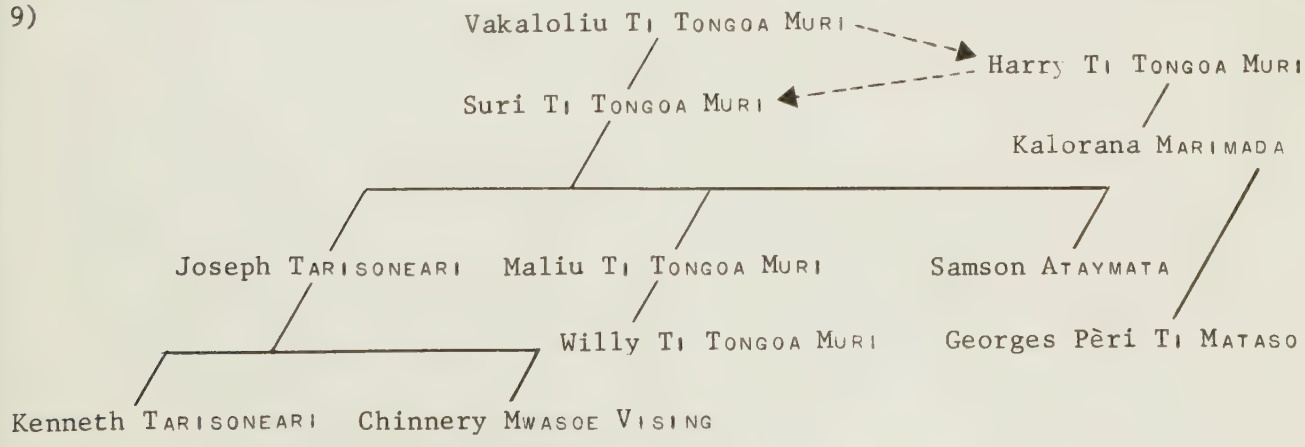
7)


Sapit Taribwakoto (Lkl)
Vakalo Atavi roto
Songi Jimmy Taribwakoto (Lkl)
Samuel Taribwakoto (Lkl)
Malan Naila Tarisongoliu (Lkl)
Georges Peres Ti Mataso (Lkl)
Toara Masum (Lkl)
John Taribwakoto (Lkl)

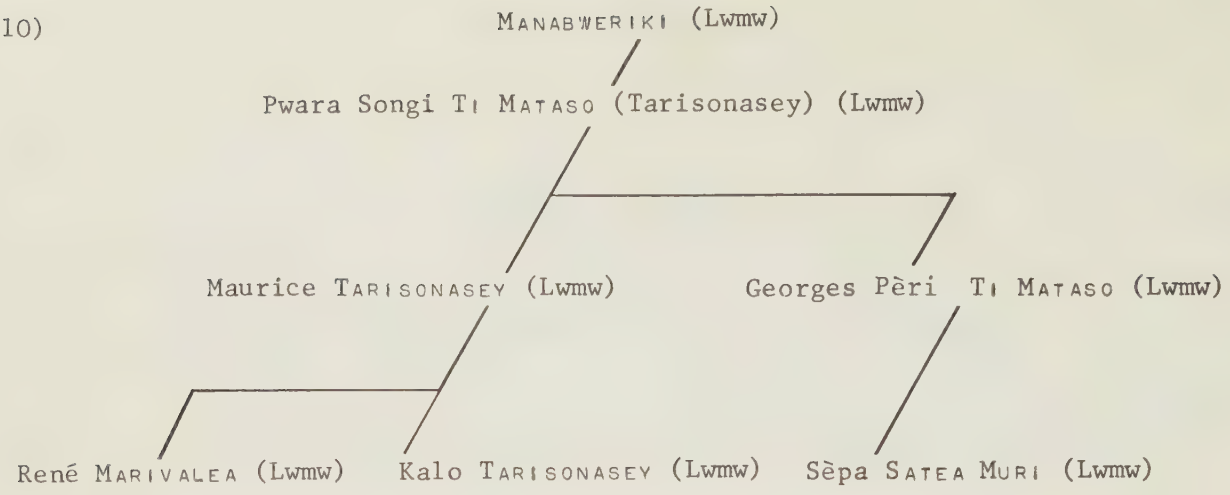
8)


Siri Masasamaake (Lkl)
Mini Mateliki
Surau Manaroto
Jimmy Tarisa
Tom Malau (Tg, Oriu)
Sèm Manaroto
Maurice Manuriki Manaroto
Pakoa Tom Atavi roto

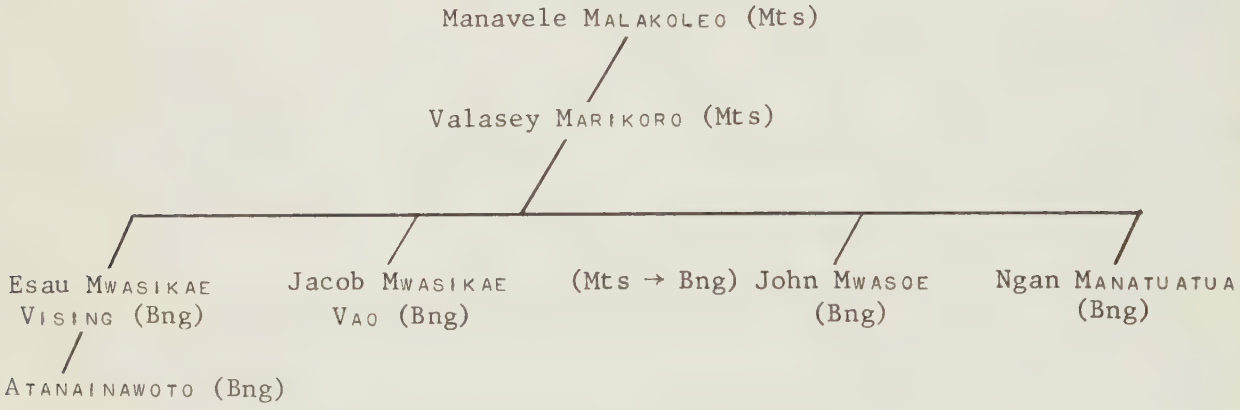
9)


Vakaloliu Ti Tongoa Muri
Harry Ti Tongoa Muri
Suri Ti Tongoa Muri
Kalorana Marimada
Joseph Tarisoneari
Maliu Ti Tongoa Muri
Samson Ataymata
Willy Ti Tongoa Muri
Georges Pèri Ti Mataso
Kenneth Tarisoneari
Chinnery Mwasoe Vising

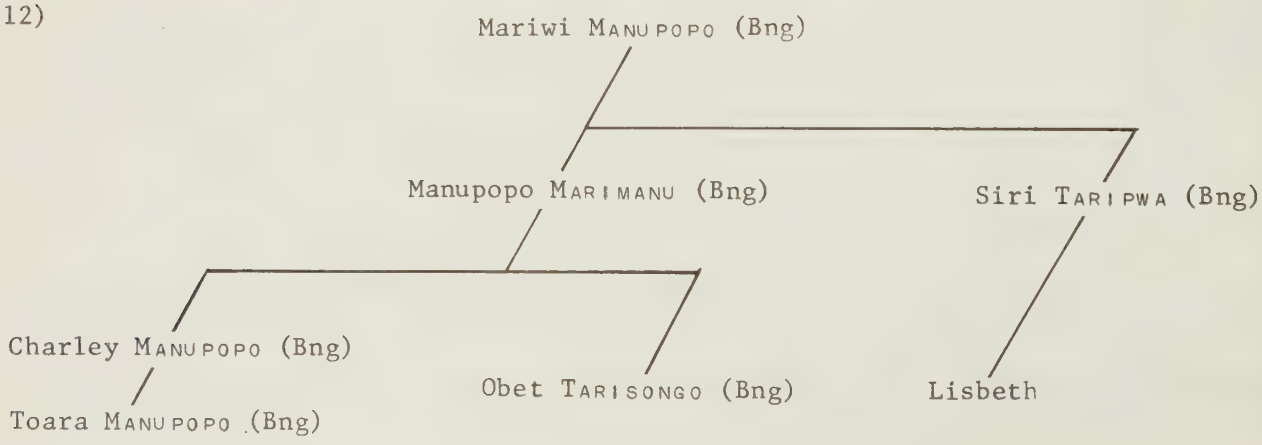
10)


Manabweriki (Lwmw)
Pwara Songi Ti Mataso (Tarisonasey) (Lwmw)
Maurice Tarisonasey (Lwmw)
Georges Pèri Ti Mataso (Lwmw)
René Marivalea (Lwmw)
Kalo Tarisonasey (Lwmw)
Sèpa Satea Muri (Lwmw)

11)


Manavele Malakoleo (Mts)
Valasey Marikoro (Mts)
Esau Mwasikae Vising (Bng)
Jacob Mwasikae Vao (Bng)
(Mts → Bng) John Mwasoe (Bng)
Ngan Manatuatua (Bng)
Atanainawoto (Bng)

12)


Mariwi Manupopo (Bng)
Manupopo Marimanu (Bng)
Siri Taripwa (Bng)
Charley Manupopo (Bng)
Obet Tarisongo (Bng)
Lisbeth
Toara Manupopo (Bng)

Puisqu'aucune règle de l'hérédité ne vaut entièrement pour la succession des unités foncières, dispersées entre les *varea* suivant les attributions de titres, les frères présentent une instabilité qui serait ailleurs le lot des seules femmes. Il n'y a donc d'autre permanence dans le groupe que la somme des parcelles dispersées devant échoir aux détenteurs des titres appartenant à un même *varea*. La dispersion des parcelles est telle qu'est rendue impossible la constitution de domaines d'un seul tenant. Comme l'imbrication des allégeances, cette dispersion de la tenure peut s'interpréter comme la condition de la bonne marche du système, évitant en tout cas, tant les regroupements seraient dangereux et difficiles, la naissance de cohésions sociales ennemies dans un rayon géographique si restreint. Tout se passe comme si était établi sur le sol le dessin d'un tableau comportant de multiples cases, regroupées suivant certaines affinités qui apparaissent à la manière dont les pions humains roquent d'une case à l'autre, au cours d'une même génération parfois, plus souvent d'une génération à l'autre.

A noter qu'avec la disparition de la polygamie et des guerres, a disparu une classe restreinte d'individus sans titres ni terres, dits *naviti*, hommes ou femmes, naufragés ou prisonniers de guerre, qui étaient au service collectif des membres titrés d'un *varea* et principalement à la disposition du plus important d'entre eux. Les mythes et les chroniques missionnaires locales font état d'un certain nombre de cas de ce genre. Il ne semble pas que le chiffre des individus ayant fait les frais de cette coutume ait pu dépasser quelques dizaines, au même moment, dans l'ensemble des Shepherd . On a quelque raison de croire qu'ily avait là un statut provisoire, en attendant que l'attribution d'une épouse, puis d'un titre, permette à l'intéressé d'être intégré, si du moins il avait réussi à conserver la vie sauve.

CARTE 12

N
Pte Nanisukiki
M! Tavanamasuana
Purao
Pte Lakanatiti
Rochers Matumalu
Kurumwahibe
Baie Lahunasala
M! Tavanatana
M! Naonone
M! Burbur
M! Malaus
Kuntaula
Lupwolea
M! Malumbao
Pte Firifi
Matangi
Selebanga
Pwele
Worafiu
M! Paontava
Mwaleliu
M! Malori
M! Tavalapa
509 m
Itakoma
M! Maetuei
M! Mailakama
Ravenga
Euta
Morua
Pte Mere
M! Liowat
M! Ere
M! Tevakiki
M! Linasei
M! Simata
M! Worafiu
Mission
Nalema
Lubukuti
M! Linamon
M! Fara
Panita
Saviu
M! Putuputu
Manganisu
Passage Nasnelo
Passage Lanavu
M! Tongolapa
Pte Lambukiri
Vatutoa
M! Pantaki
Pte Hinavea
Bongabonga
Kawuki
Hakatowo
Mweriu
Nampahila
Karararo
0
1
2km
TONGOA
MISSION 031 1954 US 2058
: cocoteraies
: courant
: hopital
: Morua; store europeen
: mouillage
: col

V TONGOA

L'Île de Tongoa est la plus peuplée de l'archipel des Shepherds (plus de 2.000 habitants en 1958). Malgré son apparence, elle n'est pas la plus montagneuse, du fait de larges vallées et d'un plateau central ayant permis l'établissement, à peu de frais, d'un réseau de routes carrossables. Comme ses îles soeurs, Tongoa présente de rares sources dont l'eau s'infiltre aussitôt dans le sol de cendres poreuses. La population est aujourd'hui groupée en quatorze villages, d'inégale importance, nés de l'initiative du premier missionnaire, le Rév. MICHELSEN ; ce regroupement a fait disparaître l'ancien paysage où chacun vivait à proximité de son *varea*. Les grandes cases de réunion ont pourtant survécu, mais en nombre diminué, une par village, à cause de la commodité de leur architecture, ouverte sur deux côtés, et du fait que libres aux épouses, elles n'apparaissaient pas comme liées au paganisme. La plupart des villages sont presbytériens. Deux, anciennement presbytériens, sont de conversion récente à l'Adventisme. Ils se partagent entre deux zones linguistiques : de langue Namakura ou Nakanamanga :

Etat des villages

Religion	De langue Nakanamanga	Intérieur	Côtier	De langue Namakura	Intérieur	Côtier
Presbytérienne	Lubukuti	x		Bongabonga		x
	Panita		x	Mweriu		x
	Kurumwambe		x	Mangarisu		x
	Purao		x	Euta	x	
	Pwele	x		Matangi		x
	Worafiu	x		Itakoma		x
SDA	Ravenga	x				
	Lupwalea	x				

Lupwalea et Ravenga comportent quelques presbytériens, de même que Kurumwambe quelques adventistes du 7ème jour. Purao présente une notable minorité de SDA (33 sur 170 habitants en 1957). En 1953, on obligea ces gens à aller s'installer à Lupwalea. Les villages étant voisins, ces habitants doivent être considérés comme d'habitat non-encore stabilisé.

On verra par la suite de l'enquête de quel poids particulier Tongoa pèse sur l'ensemble du système des titres de la région, à tel point que la technique classique d'exploitation manuelle du fichier élaboré a dû être abandonnée au profit de méthodes plus modernes dont l'exposé, et les résultats, font l'objet d'un chapitre spécial. La somme des informations reçues, en ce qui concerne Tongoa, était telle que l'on a un moment pensé à la présenter sous forme d'un inventaire codé. On s'est pourtant résolu à maintenir la méthode de présentation utilisée pour éviter que les données ne soient trop difficilement accessibles aux principaux intéressés, les habitants de l'île, pour qui l'inventaire réalisé établit le cadre de leur tenure foncière, et pour qui cet ouvrage représente un instrument de travail parfois essentiel.

LUBUKUTI

Le gros village de Lubukuti, un des deux plus peuplés de l'île, est devenu sa capitale religieuse et commerciale par le fait de la proximité du seul mouillage acceptable. Il est dominé actuellement par une chefferie qui reste ambitieuse, assez en froid avec l'autorité missionnaire, celle des TINABUA MATA.

Varea Lapa

Pakoa Sale TINABUA MATA - titre dont les titulaires se succèdent et s'intronisent de père en fils[1]

nst. à TINABUA MATA :

- Kalo ATAVI RUALIMA (int. par TINABUA), porte-parole du chef au cours des discussions (du *varea* Weitasi)
- Sam ATAVI RUALIMA (int. par TINABUA), du *varea* ni Tano
- ATAVI MATA, n.a.
- ATAY MAT, n.a.
- ATAY POPONGI, n.a. (*varea* ni Tano)
- ATAY MARAKI, n.a., sont placés sous l'autorité des deux premiers
- Lolos Kakae TARIPWAMATA
- Kalo USANGOLI,

sont l'un et l'autre *taka ariki*, bouche du chef ; leur place en public est derrière lui, parce qu'ils sont à ce moment ses porte-paroles

[1] SAMORI prétend cependant lui imposer les mains au moment de l'intronisation.

Varea Lapa kiik

Ti Mataso Mata, n.a., titre détenu par Pakoa Sale Tinabua Mata ; *nst.* à Tinabua Mata qui l'intronise ; n'a pas d'autres *atavi* que ceux de ce dernier

nst. à Tinabua Mata (en tant que Ti Mataso Mata) et complètent sa cour :

- Mwarang Tari Pwaliu, *taka ariki* de ce dernier
- Mariatu, n.a., *takoari* de ce dernier
- Pakoa Mose Mwasoe Rangi, intronisé par Tinabua Mata
- John Mwasoe Rangoa, intronisé par Tinabua Mata
- Sam Ti Mataso mwalasey, intronisé par Tinabua Mata
- James Ti Mataso (du village de Panita, *varea* Malatolu), intronisé par Mataari

de Mae (Sasake) - Mariavuru, n.a., intronisé par Tom Varatiya Mata ou par Ti Makata

d'Epi (Malawora) - Willy Ti Mataso, intronisé par Tinabua Mata

d'Epi (Sakau) - Sunday Ti Mataso (†), intronisé par Tinabua Mata

d'Epi (Korovao) - Thomas Ti Mataso, intronisé par Tinabua Mata

Donnent le *nst.* à Tinabua Mata en dehors de Lubukuti :

Panita (varea Liseyriki) - August Ti Tongoa, intronisé par Tinabua Mata
- Samuel Tinabua, intronisé par Tinabua Mata

Panita (varea Malatolu) - Taripwariki, n.a.

Bongabonga - Pakoa Songi Ti Tongoa roto, intronisé par Tinabua Mata

Mweriu - Amos Ti Poloa, son intronisation par Tinabua est tombée en désuétude

Mangarisu - Samuel Usamoli, son intronisation par Tinabua est tombée en désuétude

Euta - Willy Tinabua

Itakoma - Seule Langitonga Tinabua

Matangi - Pakoa Kilibeti Tinabua

Purao - Pakoa Songi Tinabua roto

Kurumwambe - Pakoa Tapanga Ripu

Pwele - Kakae Maraki Tere

Worafiu - Pakoa Sale Taripwa mata

Ravenga - Karie Manaroto

Weitasi (varea Siwo) - Pakoa Mariwota

Weitasi - Freddy Tarinua

Epi, Malawora, varea Tapwesu - Esau Tinabua

Epi, Sakau - Aurer VARATIYA MATA
Epi, Lake - Billy TARISONGO
Epi, Fowa - Balang SAMATA, n.a.
Mae, Sasake - Nayka VARATIYA MATA
Mae, Sasake - John MATOKAY
Mae, Finongi - Salomon TINABUA
Makura - TI POLOA
Buninga - Joe TINABUA, intronisé par TINABUA MATA

On notera, à la lecture de ce relevé, que TINABUA MATA prétend à des allégeances couvrant l'ensemble de l'île et de l'archipel des Shepherd. Sur Tongoa, seul le village de Lupwolea n'est pas touché. Au dehors, les îles de Mataso et Tongariki échappent à son rayonnement, à moins que les relations dont bénéficient d'autres titres appartenant à d'autres *varea* de Lubukuti ne viennent compléter le réseau ; on verra que ce n'est pas le cas, mais que par contre l'île de Mau, au nord de Vate, vient s'ajouter alors à son réseau.

Varea Sumwaliu

Abel TI TONGOA, *nst.* à TINABUA MATA qui l'intronise.

nst. à TI TONGOA :

- William TARILIU, intronisé par TI TONGOA
- Sunday TARILIU, intronisé par TI TONGOA
- Joe MWASOE, *nst.* également à SAMORI

Varea ni Kamali naru

Rere TARIPWALIU, *nst.* à TINABUA MATA qui l'intronise ; *nst.* également à SAMORI. Le titulaire de ce titre n'avait pas, en 1958, affecté les terres dont il bénéficiait parce qu'elles dépendaient de titres lui devant allégeance, titres qui restaient non attribués.

Varea Urabio

Kaltanak TINABUA KOTO, *nst.* à TINABUA MATA qui l'intronise ; n'a pas de *nakainanga*, étant, au contraire du précédent, titulaire du seul titre traditionnellement affecté à son *varea*.

Varea Malafakalo

Pakoa miala TI MATASO LANGOA
Eddy TAPANGATOROA
Tom Marango VARATIYA
ces trois titres sont considérés comme indépendants l'un de

l'autre ; ils doivent chacun le *nasaotonga* à TINABUA MATA qui les intronise ;
Langiriki ATAVI MALA, est l'*atavi* des trois précédents.

Varea Sumwafarau

Pakoa Songi TINABUA LIU

nst. à TINABUA LIU :

- MWASOE RANA, n.a.

Varea Maramanu

Willy Nambwalau MANAMURI, *nst.* à TINABUA et SAMORI qui l'intronisent

nst. à MANAMURI :

- Obet TARISONGO LIU, sert d'*atavi* à MANAMURI
- Kakae TAPANGA RANGO

Varea Sikilay

Thomson MWASOE MARAMANU[1], *nst.* à TINABUA MATA qui l'intronise

nst. à MWASOE MARAMANU :

- Alik TAPANGA MARAMA

Varea Sisipati

David MARIATU, *nst.* à TINABUA MATA qui l'intronise

nst. à MARIATU :

- Philippe ATAVI TARI, son *atavi* (enfant en 1958)
- TARIPWA, n.a., son *takoari*
- Henry TARILIU
- Alek TARIPWA MALABA
- Tom TARIPWA KOTO
- Kalo Peram SATUNGIA
- Kalo Savi TAPANGA KOTO

Mau

- MARIATU (cf. cette île)

[1]Cf. ci-dessous le mythe de NYÈTIKA pour l'identification de MWASOE MARAMANU à TINABUA.

Varea Daraliu

Pakoa Ti Mataso, *nst.* à Makau qui l'intronise ; *nst.* également à Samori

nst. à Ti Mataso :

- Toara Atavi Rua, intronisé par Ti Mataso

Willy Mwarang Usamoli, *nst.* à Tarinua de Buninga et à Ma Samori qui l'intronise

nst. à Usamoli :

- Sunday Tinabua Kiki, intronisé par Usamoli
- Philippe Vadanu, intronisé par Usamoli
- Tom Usamoli Koto

Ben Takpaopati, *nst.* à Tinabua Mata qui l'intronise

nst. à Takpaopati :

- William Takpaoliu
- Andrew Atavi Takpao

Varea ni Tano

Sam Atavi rualima, *nst.* à Tinabua Mata, dont il se dit l'*atavi* en second

nst. à Atavi rualima :

- Ismaël Atavi Roto
- Karie Atavi Popongi
- Obet Atavi fakalo naluwa
- Thomson Ti Tonga, *nst.* également à Matokay de Panita Mau
- Atavi roto, n.a.
- Robert Atavi rualima

Varea Lakena totoruway

Dick Makau, *nst.* à Ma Samori qui l'intronise[1]

Makau est le maître des prémices de la récolte d'ignames. Un arbre *naraurau*, planté près de l'emplacement de l'ancien *nagamal*, au lieu dit Varea Kiki, était celui au sommet duquel Makau grimpait, priant alors pour le succès de la récolte,

[1]Intronisation particulière en ce sens que l'imposition des mains se fait au son de la conque, cas rare, justifié ici par leur origine commune (Makau et Samori), à partir d'Efate, où le rite aurait déjà été établi.

alors que les gens, d'en bas, le lapidaient[1] avec les ignames prémices de leurs champs, ignames enterrées au pied du bois ; MAKAU doit sauter de branche en branche pour éviter d'être touché. Les tubercules retombent au sol en morceaux, qui seront utilisés aussitôt après pour la préparation d'un repas, dont chacun tiendra à recevoir et à consommer une part, afin de s'assurer bonne santé pour le reste de l'année. La prière répétée par MAKAU serait la suivante :

"Supwe mauri pasilae tea ma naynay manga ngo tea sasana
Dieu vivant aide les hommes faibles eux tous et les hommes malades

Manga tea fisola manga ngo pipia manga patua susu manga enga fura."
eux tous les femmes qui enfantent et les enfants donne les seins pleins de lait.

Texte dont la formulation, au début tout au moins, n'est pas sans donner l'impression de répondre à un modèle chrétien.

nst. à MAKAU :

- Harry MAKAU SONGO, intronisé par MAKAU
- Abel MARIWOTA, intronisé par MAKAU
- Louis ATAVI MAKAU, intronisé par MAKAU

Mau
- ATAVI SOLA (cf. cette île)

Pwele (Piliura)
- Kalo Nangisu MAKAU

Varea Lakena totorana

Samuel TI MAKURA, *nst.* à MAKAU qui l'intronise ; *nst.* également à SAMORI et à TI MAKURA de Sangava sur Mae ; partage avec ATAVI RUALIMA les services de l'*atavi* FAKALO NALUA

nst. à TI MAKURA :

- Obet TI MAKURA ROTO

Purao
- Maurice TI MAKURA

Varea Weitasi
- Willy MA SAMORI, pas de *nst.*
- Kalo ATAVI RUALIMA, *nst.* également à TINABUA, mais intronisé par SAMORI
- Freddy Reti TARINUA, *nst.* également à TINABUA MATA et à TINABUA de Buninga ; intronisé par SAMORI et TINABUA MATA
- Kalbalo SAMORI ROTO
- Pakoa MARIWOTA ; son habitat traditionnel est au lieu dit Siwò.

La prétention, voilée, au premier rang, est affirmée par TINABUA MATA par le biais du mythe de NYÈTIKA, donné ci-dessous :

[1]Cf. le rite de prise de grade au Nord Ambrym et la lapidation incluse à certains niveaux.

"Nyètika signifie : qui n'a pas de nom. Cela aurait été l'état du premier ancêtre de la lignée des Tinabua Mata de Lumbukuti, à Tongoa, avant qu'il eut reçu le nom de Mwasoemaramanu.

Le mythe se présente aujourd'hui, à Lubukuti et dans les principaux villages de langue Nakanamanga de la moitié nord-ouest de Tongoa, comme la somme de la "Coutume", qui justifie la fierté de la société autochtone locale en présence du monde extérieur. D'où la revendication sous-jacente d'une antériorité de civilisation par rapport aux Blancs.

Une pirogue dite Titinaure (= gratter les récifs) dont Matamakali (oeil perçant), géant aux sourcils énormes, tenait la barre, aurait amené l'ancêtre depuis l'Asie, en passant par Madagascar, Java, Penio (?), la Nouvelle Guinée, l'Australie, Lord Howe, Norfolk, la Tasmanie, Mauri (Nouvelle Zélande), Pèlen (?), Rarotonga, Tahiti, Uvea (Wallis), Suva (Viti Levu), la Nouvelle-Calédonie, Futuna (Nouvelles Hebrides), Tanna, Eromanga, Efate où la pirogue aborda au sud-est, à la pointe Maniura. La réalité de ces étapes est corroborée par quelques étymologies : *mauri* = je suis vivant, parce que l'arrivée en Nouvelle Zélande était inespérée ; *ta iti* = la grosse mer ; (*E*)*romanga* = ouvrir la bouche, de surprise en voyant l'île.

Matamakali meurt à l'arrivée. Le chef du groupe, à sa mort, est Ma Tifelea ; il part en suivant la côte et installe les chefs, Kaltol(u) à Eton(e), Kalman(u) à Eratap(u), Kalfao à Erakoro, Masiel(e) à Pango, et, à Tas(i)mat(e) (= mer calme), en face de l'îlot Fila, le chef Malasitap(u) mial[1].

L'épouse de Ma Tifelea, Leilasa, lui a donné neuf fils : Kiasa, Lokia, Tumau, Kalo, Natakokona, Manutalo, Fakalorana, Makeli, Fakalotowo. Ma Tifelea est puissant, mais au cours d'une guerre contre son adversaire Takurua, tous ses fils sont tués. L'importance de la chose réside en ce que cet ennemi s'identifierait à la chefferie Maraki Pule de Pwele dans l'intérieur de Tongoa. Au terme de cette guerre, connue sous le nom de guerre de Takurua, Ma Tifelea et sa femme se retrouvent solitaires et âgés. Un jour, Leilasa descend de la brousse au bord de mer chercher de l'eau salée. Elle trouve sur la plage un fragment de tronc de fougère arborescente, *naluwa*, noir et dur. Elle l'emporte. Au retour, son mari le lui demande pour le regarder : "Mon sexe est mort".(*Something belong me e dead finish*) - "Que vas-tu faire ?" (*By by you makem all same wannem*). Ma Tifelea prend le fragment de fougère, le fend en quatre et attache ces "attelles" à son sexe au moyen de fibres de coco, afin de recouvrer sa vigueur : "C'est bon, allons nous coucher ensemble !" dit-il à son épouse (*Awright ye me two go sleep*).

Quelques jours après, Leilasa sent sa poitrine se gonfler et se découvre enceinte. Ma Tifelea lui dit de veiller au soin de ses entrailles, que lui se charge d'assurer leur nourriture. A la naissance, les deux vieux craignent d'utiliser à nouveau le nom d'un des disparus, et pour cela appellent le nouveau-né Nyètika.

Lorsque l'enfant a grandi, il demande à son père de lui tailler un arc, et s'amuse à tirer sur les papillons et les lézards qu'il apporte à ses parents en leur disant : "*Wiya ki te saa* ?" (Est-ce bon ou pas ?). Une autre fois il apporte

[1]Lignée des Kalsakau.

ainsi un oiseau *takerekere* à longue queue et le père répond : "*Wia !*" (C'est bon) "Donne-le à ta mère qui va le faire rôtir". Une chose tracasse cependant l'enfant, c'est l'interdit d'aller au bord de mer, afin d'éviter qu'il ne subisse le sort de ses aînés, son existence restant inconnue de TAKURUA. Il ne sait où est la mer, mais remarque le chemin qu'à chaque fois prend sa mère pour aller chercher de l'eau salée. Un jour où ses parents sont aux champs, il part le long de ce chemin avec son arc et ses flèches, voir ce qu'il y a donc là où va sa mère. Il en ramène du poisson et, au retour, reçoit les reproches de ses parents. Il y retourne malgré une nouvelle interdiction.

TAKURUA s'aperçoit de l'existence de ce nouveau pêcheur. Il dit aux siens : "Depuis longtemps je n'ai vu de *lawo* (pteriophtalme) par ici". Et s'adressant à ses guerriers : "Allez le chercher. Je vais boire le kava et je le mangerai après".

Quand le *takoari* arrive auprès de NYÈTIKA, ce dernier l'interpelle : "*Wo-wa* !" ; le guerrier répond de même et saisit le bras de NYÈTIKA pour le briser. Mais c'est NYÈTIKA qui lui casse bras et jambes et dépose le corps du *takoari* dans la pirogue qui l'a amené. Il s'adresse alors à lui : "Attends-moi !" et repart à la maison chercher la feuille de fougère et les tissus végétaux dont sa mère se recouvre au moment de ses règles. Il les rapporte et les dépose sur la poitrine du guerrier impuissant, lui disant : "Va dire à ton chef d'allumer son feu avec cette fougère et de filtrer son kava avec ces tissus". Proférant cette insulte, qui est une déclaration de guerre, il pousse la pirogue à l'eau et appelle les esprits de ses frères aînés : "*Mafa*, si vous êtes morts, aidez-moi et faites que cette pirogue aille directement chez TAKURUA !"

Les esprits poussent la pirogue à l'îlot Fila. TAKURUA la voit et demande des explications : son kava est prêt, pourquoi n'est-il pas arrivé plus tôt ? "Viens me prendre !" lui répond le blessé. TAKURUA s'avance et trouve son *takoari* en piteux état, qui lui explique les événements et le pourquoi des objets sur sa poitrine.

A cette insulte, TAKURUA prend cent noix de coco qu'il fait porter tout autour de Vate, parce qu'il y a cent villages. Cent pirogues armées pour la guerre se rassemblent et partent à la recherche de NYÈTIKA. Ce dernier a déjà préparé ses réserves d'armes, grâce au pouvoir de ses frères morts : il saisit des branches de bois de fer qui se transforment en massues, sagaies, arcs et flèches, qu'il plante tout le long du rivage. La première pirogue se présente. A nouveau, NYÈTIKA appelle à l'aide ses aînés : "*Mafa*, si vous êtes des morts vivants, je lance cette sagaie, faites que la pirogue coule et devenez requins pour les dévorer tous". Ce qui est fait. Ainsi NYÈTIKA a-t-il raison de toutes les pirogues, sauf de la dernière, qui est celle de TAKURUA. NYÈTIKA appelle son ennemi pour qu'il vienne au rivage : "Tous ces gens sont morts à cause de toi, parce que tu as tué mes frères. C'est à toi à rendre tous ceux qui sont morts dans ta guerre". Mais il épargne TAKURUA parce qu'il ne sied pas qu'un chef participe au combat.

NYÈTIKA retourne chez ses parents qui meurent peu après. Il se taille alors une pirogue avec l'aide des hommes que TAKURUA lui avait envoyés pour être ses sujets. Les deux chefs étaient alliés maintenant. Avant de mourir, MA TIFELEA avait intronisé son fils NYÈTIKA comme le tenant du titre MWASOEMARAMANU, et comme le chef suprême sur l'ensemble d'Efate. MWASOEMARAMANU prend sa pirogue et part à

Tukutuku, puis à Mangaliliu[1], et de là à Udaon[2] où il réside quelque temps. Il veut partir, mais auparavant cherche qui mettre à sa place. Il intronise enfin Ti Vate à Udaon et part à l'île Pwele sur sa pirogue, dite à nouveau Titinaure, ayant pour barreur Titirey.

Cependant deux autres chefs, Samori et Makau, résidaient à Lakenasua[3], sur les collines au-dessus de leur point d'abordage ; ils étaient gens de paix, ayant l'autorité pour arrêter les guerres. Leur pirogue était appelée Takerekere et le barreur en était Taritalau. Du haut de sa colline, Samori avait vu l'éruption détruire Kuwae, l'ancienne île qui réunissait Tongoa à Tongariki. Il descendit prévenir Makau et lui dit d'aller voir. Makau monte sur la pirogue et va directement à Tongoa où il trouve une terre sèche où rien ne pousse. Sa pirogue se met au plein sur le rocher Vatutakerekere. Makau monte sur la colline, n'aperçoit pas d'habitants et repart à Vate chercher de quoi planter là. Il rend compte à Samori de ce qu'il a vu. Tous deux prennent la pirogue, emportent un plant de *nameles*, arbrisseau aux feuilles comestibles, et vont voir Mwasoemaramanu pour lui proposer de les suivre. Après avoir intronisé Ti Vate, Mwasoemaramanu les suit.

Il passe tout d'abord à Nguna où il laisse Mariwota à Tukilasoa, Mwasoelapa, Mwasoekau et Atavi Mwasapa à Nekapa. De là, tout le monde part à Pwele, où on laisse Matangarasi à Sakelapa et Tinabua à Worearu. Laissant derrière lui ces chefs, Mwasoemaramanu fait voile sur Mataso où il se repose sans y laisser personne. Puis, il passe par Makura où il laisse Tipoloa ; de là à Mae où il laisse à Finongi Tinabua ni Nambua, à Sasake Varatiamata et Matokay. Enfin il aborde à Epi (Atasiwo) où il s'arrête à Lake, Fowa, Sakau puis Malawora. De là, il part sur Tongoa, où il aborde à Miniwora. Makau et Samori étaient déjà là et Mwasoemaramanu réside à côté d'eux avec ses nombreux sujets.

Makau avait une fille, Leisikisik(i), qui travaillait à la confection d'une natte dans la case de ses parents. Mwasoemaramanu se promenait en chassant les oiseaux à l'arc. Une de ses flèches, tirée de derrière la case, tombe près de la fille qui était assise à la porte. Leisikisik(i) prend la flèche et la cache à l'intérieur de la maison. Mwasoemaramanu se montre et la fille lui demande d'où il vient : "Je vis en bas. Tu n'as pas vu ma flèche ?" - "Non", dit-elle et ils lient conversation. Mais elle cache à ses parents la rencontre. Quand ils rentrent le soir, elle prépare à manger et met de côté le meilleur. Elle fait ainsi de même plusieurs jours de suite, donnant à manger à Mwasoemaramanu. Les parents s'aperçoivent du manège avec la nourriture et le père se cache au matin après un faux départ. Il aperçoit le jeune homme venir, ne dit rien et va avertir sa femme de sa découverte de Mwasoemaramanu courtisant leur jeune fille. Le soir, à leur retour, ils questionnent Leisikisik(i) afin de savoir si elle désire épouser Mwasoemaramanu. Sur sa réponse positive, le mariage est préparé.

Mwasoemaramanu et son épouse donnent le jour à deux jumeaux (*dèdue*), Tiruru et Tififi, deux garçons. Mwasoemaramanu fait demander par sa femme à Makau d'effectuer le partage de cette terre qu'il a découverte. Makau accepte et convoque tout le monde à son *varea*. Des deux fils, Tiruru prend le titre de Tinabua Mata

[1]Propriété Hill.

[2]Havannah Harbour.

[3]Propriété Dick Kerr.

(*na bua* = la route ; *mata* = porte), proclamant ainsi sa volonté de prééminence. TIFIFI sera, lui, le TARISALIU de Purao, à l'autre extrémité de l'île.

Depuis MWASOEMARAMANU, "douze" tenants du titre se sont succédés, en comptant les *oliol(i)*, les régents, qui font le travail du chef pendant sa minorité ; en voici la liste : NYÈTIKA, TIRURU, TAKUARI, MATAKARO, KALOTAPU, Simbolo KALONASEI, Samuel KORA, PAKOAŠALE."

C'est sur cette liste "incomplète" que se termine la version reçue à Lumbukuti. Elle fait allusion à un événement, mais sans l'expliquer, où TITIREY et TARITALAU, les barreurs des pirogues Titinaure et Takerekere, voient leurs pirogues projetées et brisées sur le récif. Les informateurs de Purao tiennent vivement à compléter le mythe de NYÈTIKA sur ce point, et sur d'autres.

L'origine de la lignée est selon eux la Tour de Babel, qu'ils situent en Crète ; depuis lors l'itinéraire suivi est passé, bien entendu, par Mauri, Viti, Eromanga, et Vate, où, dans la baie de Vila, TAKURUA était à Tasilapa, TINABUA et TARISALIU à Tasiriki. La querelle entre NYÈTIKA et TAKURUA est bien à propos d'un *fitifarevare*, esclave envoyé par TAKURUA (MARAKI PULE) chercher "un crabe", c'est-à-dire un homme, sur le rivage de Tasiriki. NYÈTIKA le met en pièces et le dépose dans sa pirogue qu'il incante et renvoie à Tasilapa. D'où la colère de TAKURUA en voyant son serviteur dans cet état.

La suite est semblable. L'itinéraire au départ du Vate passe par Felesa à Lelepa, Nguna où TARISALIU laisse TARISA, et TINABUA, MARIWOTA. A Tongoa, ils résident tous au *farea* ni Maramana, avec MARAKI. LEISIKISIK(I), l'épouse de NYÈTIKA, y met au monde ses jumeaux TIFIFI et TIRURU, c'est-à-dire les premiers tenants des titres TARISALIU et TINABUA.

Un jour que MARAKI est parti aux champs, TIRURU et TIFIFI vont prendre dans sa case les pinces (*modaki*) à pierres chaudes ; au retour, MARAKI doit aller les chercher dans la cuisine des deux jumeaux. Il se met en colère, mais ne part pas encore. Une autre fois, dans leur *farea*, leur grande case des hommes, commune à tous les trois, MARAKI chasse un rat vers le côté de TARISALIU. Les deux frères tuent le rat et couvrent MARAKI de reproches. Un autre jour enfin, TINABUA tue un cochon que TARISALIU avait reçu en *nasaotonga* de MANAROTO. TARISALIU était dans un sien jardin sur la colline Pwirango. Le cochon est utilisé pour nourrir les gens qui viennent de tirer à terre la pirogue de MASAMORI arrivé d'Emae[1]. TARISALIU revient, ne trouve plus son cochon et apprend ce qui s'est passé ; son propre sujet, MANAROTO, est en colère ; il part à Mirerea et envoie de là quatre hommes à Purao y préparer l'installation du chef : MWASOEMAWA, MANAROTO, MARIWOTA et TI MAKURA. A leur retour, tout le monde part s'installer à Purao. De là, s'écouleront plus de douze générations au fil des noms suivants : TIFIFI - KIASA - LOKIA - TUMAU - KALO - NATOKOKONA - MANUTALO - VAKALORANA - MAKALI - VAKALOTOWO - MANASAKAU - BALANGA[2] - ABEL[3] - ALIK[4] - ROY.

[1]Le nom de cette offrande de viande et de nourriture est *wango* (cochon) *ni rango* (rouleaux) du nom des rouleaux de bois sur quoi glisse la pirogue tirée à terre.

[2]Fils de MANASAKAU.

[3]Fils de BALANGA.

[4]Fils de ROY, neveu paternel de son prédécesseur.

TITIREY et TARITALAU avaient été envoyés à Unakapu sur Nguna, avec la pirogue Titinaure, afin d'y chercher MARAKI. Ils reviennent par Emae, puis Epi et Ravenga sur Tongoa. En définitive, la pirogue aborde à Purao, mais la violence de la houle tue les barreurs qui sont enterrés sur place.

La première pirogue, Takerekere, envoyée en reconnaissance depuis Efate, avait sur elle MAKAU, TI MAKURA (*varea* Malapoa de Purao), TI MAKURA (*varea* Lakenatoto de Lumbukuti), MALAKPAO et MWASOEMAWA.

Les grandes lignes du mythe de NYETIKA sont confirmées par les plus intéressés en l'affaire, les descendants de TAKURUA, les Maraki Pule de Pwele à Tongoa. Leur tradition remonte au jardin d'Eden -dont ils voudraient savoir l'emplacement- avant la tour de Babel, puis suit un itinéraire jalonné des noms d'Europe, Palestine, Afrique, Madagascar, Bornéo, Philippines, Hawaï, Amérique du Nord, Tasmanie, Nouvelle Guinée, Salomons, Fiji, Mauri-Nouvelle Zélande, Nouvelle Calédonie, Eromanga, avant d'arriver sur Vate, dans la baie de Forari. Ils disent être partis de chaque endroit à cause d'une démographie croissante. A Tasiriki, MARAKI se dispute avec TINABUA, installé à Tasilapa. Il traverse Efate pour arriver à Ebule, sur la côte nord-ouest, où il se construit une pirogue appelée Nekam(a)tau et dont le barreur sera TARILOMAU. Il part sur Pwele où la pirogue se prend sur l'un des deux rochers[1], Nyoriki, l'autre, Nyolapa, étant destiné à celle de TINABUA. MARAKI aborde à Worasiviu où il intronise tous ses sujets à des titres différents. Il laisse MATANGARASI sur Pwele et part sur Nguna à Unakapu où il laisse un Maraki. De là il part à Makura où il laisse MARAKI PULE, puis sur Emae où il aborde à Doae (Natonga) et laisse TARILOMAU à Finongi. Enfin, il laisse un Maraki sur Buninga, un autre sur Tongariki, puis surtout à Tongoa où lui et ses sujets se dispersent avant l'arrivée de TINABUA.

En dehors de la prétention commune à bien d'autres d'avoir été les premiers arrivants, les Maraki enrichissent ainsi le mythe de détails qui ne sont pas sans intérêt. La référence à une grande migration planétaire n'est pas plus ridicule que les théories sur le même thème de bien des esprits sérieux, au cours du dernier demi-siècle. Sous un angle général, il n'y a pas de raisons de se refuser à retenir à titre d'hypothèse de travail les dernières étapes, avant Vate, c'est-à-dire Eromanga, et le passage par la Nouvelle Zélande. Il serait logique que, s'il y a eu des voyages de retour de Nouvelle Zélande vers la Polynésie Orientale, une part des pirogues se soient retrouvées au sud et au centre des Nouvelles Hébrides, poussées par l'alizé. C'est aux archéologues à nous donner sur ce point des moyens de contrôle.

Le détail du mythe n'est pas sans importance, puisqu'il établit la raison du lien entre MATAMAKA - MATIFELEA - MWASOEMARAMANU - TINABUA MATA et les tenants des autres titres nommés dans le cours du texte, que ce soit l'ancien adversaire vaincu TAKURUA - MARAKI, ou MAKAU classé comme père de l'épouse et comme oncle maternel du fils, ce qui s'accorde parfaitement avec le symbolisme de la fonction de maître des ignames, et tend à expliquer le pourquoi de ce rôle. La relation ambiguë entre les Tinabua Mata et les Maraki de Pwele apparaît aussi intéressante que difficile à saisir.

[1]Rochers sis entre Kakula et Pwele.

PWELE

La structure sociale établie à Pwele tourne autour des titres MARAKI, aussi nombreux que dispersés, et relativement peu hiérarchisés. On se souvient que TINABUA MATA serait passé par une période d'habitat commun, près de Lubukuti, avec MARAKI, au *farea* ni Maramana Ki Maraki. Une première querelle les sépara, MARAKI allant s'installer à Bangiméa, puis une guerre entre eux l'amenant au Pwele d'aujourd'hui, au *farea* Ni Mwalavakalo. L'anarchie apparente des relations entre les Maraki a posé des problèmes aux gens du cru. Ils insistèrent pour me donner, en premier lieu, une liste de tous les Maraki, dont il y a presque autant que de *farea*, chacun prétendant à un accès direct au principal d'entre eux :

Samuel MARAKI PULE MATA ; il ne doit de *nst.* à personne, ayant été intronisé par son propre père ; son indépendance est ainsi bien établie, au *farea* ni Mwalatafura

nst. à MARAKI PULE MATA, qui les intronise :

farea Mwalimwalieu
- Toara ATAVI MARAKI, reçoit à son tour le *nst.* de :
  - . Freddy ATAVI RANA (et l'intronise)
- Kakae MARAKI TERE, reçoit à son tour le *nst.* de :
  - . TI PUNINGA, n.a.
- Sunday ATAVI RUALIMA, *nst.* également à Kakae MARAKI TERE
- Sunday TI MATASO NI FANGASOLE, reçoit à son tour le *nst.* de:
  - . Kalosavi AVARUA (et l'intronise en commun avec LARILIU KOTO, du *farea* Urata)
  - . Lukay ATAVI TONGA (et l'intronise)
- Seule TI MATASO NI NAMURI, *takoari* de MARAKI PULE MATA

farea Mwalafakalo
- Daniel MARAKI NAWOTA
- MARAKI RANA, n.a.

farea Namuri
- Supa MARAKI PULE LIU, *takoari* de MARAKI PULE MATA, reçoit à son tour le *nst.* de :
  - . TARISONGOLIU, n.a. (et l'intronise)
  - . ATAVI NAWOTA, n.a.
- John MARIPOPONGI[1], reçoit aussi le *nst.* de :
  - . ATAVI NAWOTA (et l'intronise aussi)
  - . TARIPWA, n.a. (et l'intronise)
  - . ATAVI NAWOTA, n.a. (et l'intronise)
  - . Thomson MWASOEMANU (de Lubukuti, et l'intronise)
- Sokarae TI MATASO NI URATA
- TI MATASO TEVALA[2], n.a.

[1]Venu dans une pirogue armée par ceux qui se sont installés à Panita.

[2]Information recueillie à Mangarisu.

farea Morua
- Marango MARAKI WOLA, reçoit à son tour le *nst.* de :
  - . Toatau ATAVI RANA (et l'intronise)
  - . Nambwalau MANAMURI (de Lubukuti, et l'intronise)
  - . NAWELU, n.a. ; est le *namataisau* et *manuvasa* de MARAKI PULE MATA
  - . Dick MARAKI WOLA (Makura)

farea Takanamwele
- Sosoo MARAKI FANUA, *takoari* de MARAKI PULE MATA ; reçoit à son tour le *nst.* de :
  - . Peteru Pakoa MWASOE MANU (Lubukuti)
  - . Toatau ATAVI RANA
  - . TAPANGATOROA, n.a. (qu'il intronise)
- Samuel MARAKI NARURU

farea Lakenarau
- Willy MARAKI NALEO, *nst.* également à TOKAY
- John TOKAY, reçoit à son tour le *nst.* de :
  - . Pakoamala MARIWOTA (Lubukuti)
- Kalo MARIWOTA NI MORUA
- TI MAKURA NI URATA, n.a.

farea Malarangoa
- Tom MARAKI TATANO

farea ni Bangimea
- Soka Alik MARAKI KAU
- Karie SASAMAAKE, chef des *takoari* de MARAKI PULE MATA, reçoit à son tour le *nst.* de :
  - . MASOE POKASI, n.a. (qu'il intronise)
  - . AMEARA, n.a. (qu'il intronise)

farea Urata
- Soka TARILIU KOTO, reçoit à son tour le *nst.* de :
  - . ATAVI LIU, n.a. (qu'il intronise)
  - . ATAVI TUELE, n.a. (qu'il intronise)
  - . TI TONGA, n.a. (qu'il intronise)
  - . Kalosavi AVARUA (intronisé en commun par TI MATASO NI FANGASOLE, *farea* Mwaliwalieu, et lui)
  - . Samuel MARAKI NARURU (qu'il intronise)
  - . TI MAKURA NI URATA, n.a. (qu'il intronise)
  - . TAKPAO, n.a. (qu'il intronise).

TARILIU serait venu de Pwele Kiki, dans une pirogue armée par les gens du lieu, dont il était le chef sous le nom de TARILIU MATA. Mais il tuait des hommes trop souvent. On décida de s'en débarrasser en l'emmenant à Tongoa sous prétexte d'y aller rendre visite à MALESU de Ravenga. Arrivé à terre, on lui demande de montrer le chemin. Ce que faisant l'équipage en profite pour remettre à la voile, le laissant aller s'installer à Pwele.

Farea ni Bangimea Kiki
- Willy Popoa TARIPWAMATA
- Soka MARIWOTA NI FANGASOLE, reçoit à son tour le *nst.* de :
  - . ATAVI MATUA, n.a.

- John Ti Makura ni Fangasole
- Taripwa Simbong, n.a.

Ainsi à l'exception du *farea* Morua (Maraki Wola) et du *farea* Urata (Tariliu Koto), les groupes locaux de Pwele ne se réclament pas de chefs à leur niveau. D'autres *nakainanga* de Maraki Pule Mata sont cités, en dehors de Pwele même, mais aucun au-delà de l'île même :

nst. à Maraki Pule Mata qui les intronise :

Worafiu
- Alik Tarilomau, le "barreur" (*bowolau*) de la pirogue de Maraki Pule Mata
- Mwasoe matua, n.a.[1], *takoari* de Maraki Pule Mata
- Moses Mwasoe Nambwao
- Willy Teni Malesu Taytay[2]
- Namasava Taripwakoto, *takoari* de Maraki Pule Mata
- Marango Atavi Mata (qui refuse aujourd'hui la prestation correspondante)
- James Taripwakau

Panita
- Philip Maraki

Mangarisu
- Toara Kalia Maraki
- Salomon Atavi Tonga

Euta
- Maraki, n.a.
- Marongo Matisa
- Ben Ti Mataso ni Tanmariu
- Michaël Mwasoemanu

Selobanga (Itakoma)
- Thomson Maraki Pule
- Maraki fakalo (aurait le même titulaire que Maraki Pule)
- Maraki tatano, n.a.
- Pakoa Valia Nabwaunimanu

Selebanga (Matangi)
- Kas Maraki

Purao (farea Malapwa)
- Lukay Ti Makura
- Willy Ti Vaitini

Purao (farea Tapu)
- Willy Sasamaake
- Taripwa rere, n.a.

Karumwambe[3]
- Kalo Pule liu
- Pakoa Taripwa liu

[1]En réalité le détenteur réside à Vate depuis vingt cinq ans ; il est considéré comme déchu de ses droits. Son père, Pakoa Songi, habite Worafiu.

[2]Enfant à l'époque ; attribution pas encore définitive.

[3]Auraient arrêté le *nasaotonga* à la suite d'un désaccord portant sur un terrain.

- Manusey Ti Poloa
- Marae Tapanga toroa
- Maraki tete, n.a.

Lupwalea
- Taripwa namoto, n.a.
- Maraki wola, n.a.
- Georges Nabwaunimanu
- Johnson Vadanu tonga

Ravenga
- Willy Marango Maraki loa
- Maraki Kapua, n.a.

Lubukuti
- Tev Lolaki Taripwa
- Abel Ti Tongoa
- Takae, n.a.

La tradition de la venue des Maraki est parallèle à celle des Tinabua, qu'elle prétend préciser en donnant pour origine ultime le jardin d'Eden[1]. Puis viennent les étapes suivantes : Tour de Babel - Europe[2] - Palestine - Afrique - Madagascar - Bornéo - Philippines - Hawaï - Amérique du Nord - Tasmanie - Nouvelle-Guinée - Salomon - Fiji - Maori (Nouvelle-Zélande) - Nouvelle-Calédonie - Tanna - Eromanga - Efate (Forari). Cette géographie me fut précisée à l'aide d'une carte établie à l'avance sur un carton, la raison invoquée pour les départs successifs étant la croissance démographique. A partir de Forari la tradition devient plus minutieuse, citant des étapes plus courtes : sur la Grande Ile en face d'Erakoro, puis Tasiriki, c'est-à-dire le Port Vila actuel - où résidait Maraki, alors que Tinabua était au lieu dit Tasilapa. La querelle entre les deux chefs amène Maraki à partir pour Ebule, sur la côte nord-est où on lui construit une pirogue nommée Nekamatau, dont Tarilomau sera le barreur. Ce qui lui permet de s'en aller à Pwele où il s'échoue sur le rocher double dit Nyoriki et Nyolapa (pour Maraki et Tinabua) avant d'aborder au lieu dit Worasiviu. C'est là qu'il intronisera tous ses sujets, avant de partir à Nguna (Unakapu) laissant un Maraki derrière lui. D'Unakapu où un Maraki s'installe aussi, il part à Makura où il établira le titre Maraki Pule. De Makura, le voyage se poursuit vers Mae où Maraki aborde à Doae (Natonga), Tarilomau descendant à terre près de là, à Finongi. Puis il laissera un Maraki à Buninga, un autre au principal mouillage de Tongariki. Enfin il abordera à Tongoa, au mouillage habituel, où il installera et dispersera ses sujets avant l'arrivée de Tinabua.

Cela fait, Maraki serait reparti pour Unakapu. Mais sa pirogue s'étant brisée sur la côte de Vate, il dut prendre passage sur la pirogue de Tinabua qui lui dit : "Quand nous étions ensemble à Vate, tu as toujours frappé mes hommes, jusqu'à ce qu'il n'y en ait presque plus"[3] - ce qui est la situation inverse de celle relatée par la tradition Tinabua - "puisque tu viens dans ma pirogue, tu vas être mon *nakainanga*". Maraki ne dit pas non, mais proteste qu'il n'est pas Maraki Pule, mais Maraki Tere. Ce qui l'oblige à donner un Maraki Tere comme sujet à Tinabua.

[1]Tariliu voulait à toute force savoir où je plaçais le jardin d'Eden.

[2]Disent ne plus savoir les étapes entre Babel et l'Europe.

[3]Les chefs se combattent par personnes interposées, mais ne participent jamais physiquement au combat.

Généalogie des Maraki

Takurua[1] MARAKI PULE
(chef venu de Forari)
|
Likedawi
|
Pukadualima
|
Tiyamoa
|
Maripisi
|
Marikilapa
|
Maripwaranga
|
Masaisai
|
Marifalea
|
Masosopo
|
Nalisere
|
Manatuatua
|
Langiriti
|
Toara
|
Sam MARAKI PULE MATA[2]
(régnant)
|
Dick

[1]Le nom TAKURUA est devenu le titre pris par le chef MARAKI PULE MATA abandonnant de son vivant sa primauté au profit de son fils. Après avoir agi ainsi, le premier du nom est allé finir ses jours à Tongariki, où il est enterré au lieu dit Sokolia Ki Maraki. Le déplacement des habitats à Lewaymwa serait dû à la crainte de continuer à vivre près de la tombe du vieux MARAKI, accusée de provoquer des morts successives. On dit qu'il suffirait de briser en ce lieu une branche pour provoquer l'arrivée de pluie ou de vent.

[2]Chez les Maraki, le chef ne peut avoir pour successeur que son fils, d'où l'apparence de généalogie normale.

MARAKI PULE avait pris la précaution de mettre une provision d'amande de noix de coco dans sa ceinture nattée (*kak*), ce qui lui avait permis de refuser la nourriture offerte par TINABUA. Une fois à terre, au mouillage de Lubukuti, il s'en va voir les siens. Tout allant bien à Pwele, il songe à ce qu'il a dit à TINABUA : qu'il était MARAKI TERE. Il repart alors à Vate, sur une autre pirogue, pour y aller chercher son frère et que ce dernier soit MARAKI PULE à la place, puisqu'il s'était donné pour MARAKI TERE. La pirogue utilisée alors est celle dont une pièce de bordage est encore à Pwele ; cette pirogue appartenait à Malae de Panita, quoique MARAKI aurait participé à sa construction, ou tout au moins à sa remise en état, puisqu'il en aurait taillé le bordage.

Au retour d'Unakapu, la pirogue de MARAKI rate son arrivée à Tongoa et doit aborder sur Epi, à Korovao (Sakau), où il laisse un MARAKI PULE (actuellement Thomas). De même il laissera derrière lui, sur Epi, à Kamalisey, un MARAKI RANA (n. a.), à Eliu un POPONGI (actuellement Enoka), à Leyadovaa un MARAKI PULE (n.a.), à Rana un TARIPWA SIMBONG (n.a.), à Lemborosakau un TARILOMAU (éteint). Puis de retour sur Tongoa, il établira cette fois un de ses sujets aussi bien à Ravenga, Lupwalea, qu'à Kurumwambe. Ce dernier lieu se rattachait encore à Pwele, TARIPWA MATA n'étant pas encore venu s'y installer. MARAKI aborde entre Kurumwambe et Purao, à la passe dite Laulapa, où sa pirogue se brise. Cette pirogue était nommée Mala, et le lieu de son naufrage est dit Naworamatamakali. Les naufragés n'ont pas de feu, mais voient une émanation volcanique à petite échelle, *natorotoro*. Les barreurs de la deuxième pirogue, TITIREY et TARITALAU - jumeaux dont l'un, TARITALAU, a la peau claire, et l'autre la peau foncée - prennent un crabe *nakavee* pour le faire rôtir sur la bouche de chaleur ; s'ils ne meurent pas après l'avoir mangé, c'est que tout le monde pourra faire cuire ses aliments de la même façon. Ils mangent sans mal et chacun suit leur exemple.

Les deux jumeaux seront enterrés à Kurumwambe. C'est à ce moment de son périple que MARAKI a établi de ses sujets à Malapwa, puis Purao, et que TARILOMAU serait parti, de Pwele, s'établir le premier à Worafiu, parce que MARAKI aurait établi un TARILOMAU à Epi sans lui demander son assentiment.

MARAKI est dit posséder la science de toutes choses. Il l'aurait obtenue à Forari, sur Vate, de TAKWESU PULE, la poule sultane, qui donna la direction de la terre aux premières pirogues arrivant à Vate, ainsi que la direction de départ à ceux qui, par la suite, durent s'enfuir du fait de guerres. MARAKI épousa en effet LEILASA, soeur de TAKWESU PULE. Un mythe explique le mariage :

"MARAKI était encore à Eromanga. Un soir où il buvait son kava, il est gêné par des éclairs, provenant de la lumière renvoyée par la peau claire de LEYLASA, en train de confectionner une natte en l'absence de son frère. MARAKI s'adresse à son oiseau (protecteur) : "Qu'est ceci ?" - "C'est ma soeur", dit l'autre : "Toujours elle me gêne pendant que je bois mon kava". - "Veux-tu que nous allions voir ?" Ils partent à Forari, et c'est ainsi que MARAKI épouse LEYLASA. C'est à ce moment aussi que se placerait l'épisode de l'affectation aux divers *nabwa wurawota* (*nakainanga*) de leurs fonctions spécifiques.

Le beau-frère de MARAKI conservait sa forme humaine, sauf pour s'emparer des fruits du bananier *bokua* ; il devient alors momentanément poule sultane. MARAKI essaie de protéger les bananes en les enveloppant de la partie souple (*kalu*) prise au bas de la palme d'arékier. L'oiseau vient cependant les manger. MARAKI prend son arc, tire et atteint la poule sultane d'une flèche. Sur ce, TAKWESU réapparaît sous forme humaine et lui dit : "Merci. Je t'ai amené de loin jusqu'ici pour

être tué par toi. Reste ici. Je vais aller mourir à Eromanga". Redevenu oiseau, il s'envole à Eromanga où il meurt dans le nord de l'île. Les paroles du chant de la poule sultane blessée à mort auraient été les suivantes :

"Ae mutare ao mutare pako raliu seve manu pule peylak ea
peau solide quel oiseau de MARAKI PULE je t'ai montré le chemin

diri dalo ki naure Takwesu pule pey lak ea diri dalo
en volant cherchant les îles TAKWESU PULE je t'ai montré le chemin en volant cherchant

ki naure mate man one Romanga"
les îles mort sur Eromanga

A une tradition aussi développée devaient correspondre des attributs rituels, tout au moins pour le groupe rattaché au nom de MARAKI.

MARAKI PULE MATA se prévaut de la possession d'une pierre, dite *Maraki nawota u fatu na tawana*, sur laquelle on déposera des mâchures de kava, ou des résidus de nourriture permettant de provoquer la mort de l'individu dont proviennent ces éléments. Ce rite est accompli sur demande de MARAKI PULE.

Une pierre identique, dite *Matingo ni Silimoli*, est détenue par TARILIU. Sur demande, les restes de la future victime y seront déposés au bout d'une baguette, afin que l'opérateur n'ait aucun contact avec la pierre, ce qui provoquerait sa perte. La tradition recueillie est plus explicite quant à la technique utilisée. On parle en effet, de façon générale, d'une pierre. Il y en aurait en réalité cinq : quatre au sol, et la cinquième posée dessus. Un feu est établi au-dessus des pierres. Lorsque les tisons commencent à rouler sous la pierre centrale, on y place, avec eux, les restes obtenus. Le corps de la victime se mettra à enfler, puis la mort interviendra.

TARILIU utilise une incantation personnelle pour éviter que ses propres restes de nourriture ne soient soumis au même traitement : "*Manisava*[1] *manikoro*[2] *misava mikale*", incantation répétée avant de cracher sur les restes.

La pierre d'intronisation de MARAKI PULE était nommée *nekam miala*, feu rouge, parce qu'elle aurait eu la faculté de lire la nuit. Un morceau cassé, donné au missionnaire, serait venu, de lui-même, reprendre sa place sans qu'on puisse voir la fêlure. Le rite l'utilisant est le suivant :

Un morceau de bois *naliway* (*nadara* en bichelaman) est posé sur la pierre, sans avoir été dépouillé de ses feuilles. Le pourtour de la pierre aura été nettoyé à l'avance. ATAVI MARAKI est debout sur la pierre, MARAKI se tenant debout sur la pièce de bois pour être intronisé. Revenu au *nagamal*, MARAKI PULE MATA ne doit dormir de la nuit, et ainsi pendant dix jours et dix nuits. L'*atavi* est à ses côtés pour l'empêcher de s'endormir. Au onzième jour ils vont se baigner à la mer et peuvent alors dormir. Pendant tout ce temps, la nourriture du chef a été

[1]Se sauver.

[2]Guérir.

portée à sa bouche avec une fourchette de bois. L'interdit de tout sommeil est expliqué par la nécessité d'éviter que le nouveau chef n'ait des cauchemars qui seraient regardés comme de mauvais présages. Pendant les dix jours, il reste assis, et ne saurait bouger sans que l'on sonne de la conque. Tous les oiseaux sont chassés des alentours, afin qu'aucun d'entre eux et surtout le hibou, ne soit amené à voler au-dessus de sa tête.

Le maître des prémices de la récolte d'ignames est SASAMAAKE. Lorsqu'il considère que les ignames sont mûres, il viendra au *nagamal* de MARAKI PULE MATA pour y crier :

"Atang wiso kupa mate kupa tikulavi kali lalawo paa ma tikulavi
? allez portez épieu creuser planter et tenez

kali kilikili uma lawo kini kinia do namata"
épieu tirez ignames venir ficher (l'épieu) en terre porte de barrière

Paroles qui semblent recouvrir un raccourci des façon culturales. On sait qu'à partir de ce moment il est loisible de tirer les premières ignames pour en préparer la consommation, chacun à son feu, au *nagamal* de MARAKI PULE. De même chacun[1] ira porter un fragment de tubercule cuite à son lieu cultuel particulier, dit *matinngo* en disant : "Voici pour toi" - *"Waya epei animu !"* en s'adressant par cela même à tous les morts. On laissera quelqu'un derrière pour savoir ce qui va se passer. S'il voit un insecte monter sur la nourriture ou un rat venir la manger, il ira prévenir son chef : on saura alors que les morts se sont manifestés et l'on s'en réjouira. Les femmes et les enfants pourraient consommer les jeunes ignames dès ce premier jour.

KURUMWAMBE

Le village de Kurumwambe aurait, en un premier temps, été l'apanage des Maraki. TARIPWA MATA, le tenant du titre principal, se réfère à une Généalogie dont le missionnaire MICHELSEN fit graver une première version sur une stèle de pierre. La voici, assortie de quelques précisions :

1. VAKALOLIU (venu de Siviri, sur Vate)
2. TISA MATA
3. NATUPUA
4. PUKADUALIMA
5. SOKA NAPONGI
6. LANGOEA
7. NAVITI (reparti, dit-on, six ans sur Efate)[2]
8. LUKAY
9. SOKA

[1]Chaque détenteur d'un titre est le bénéficiaire traditionnel d'un lieu cultuel, ou du droit d'accès à un tel lieu.

[2]Est-ce au moment du cataclysme volcanique qui détruisit Kuwae ?

10. Meto Masiele
11. Toatau Torpwamata (contemporain de l'arrivée de Michelsen)
12. Willy Sale (chrétien)
13. Pakoa Kau (oncle du précédent)
14. Pakoa Seresere (chef actuel, fils de Toatau).

La tradition particulière des Taripwa mata se lie à celle reçue à Lubukuti. La pirogue utilisée portait le nom de Pakuraliu et le barreur en aurait été Tarilomau. Ils auraient tout d'abord abordé sur Epi, à Mawoka, Kamalaika ; leur premier habitat sur le Tongoa d'avant le cataclysme, c'est-à-dire Kuwae, aurait été un lieu dit Tanongalala. L'éruption les renvoya à Siviri. La pirogue utilisée plus tard, pour le deuxième voyage, était nommée Seilolo et le barreur était Marivalea. De Siviri, ils partent à Nangisutare de Nguna, puis Filakara d'Epi, Kinisila de Tongoa (Panita), avant de mouiller à Panita et d'y laisser leur pirogue. Ils vont s'établir près de là à Kaukawuta. Ils y laissent Ti Makura, et emportant le cochon *Saviu* amené de Vate, et suivant l'itinéraire dit depuis *nabwan Saviu* (route du centre de l'Île), vont plus loin tuer la bête au *farea* ni Saviu. Il s'agissait du deuxième porc de ce nom, *Saviu lapa*, l'autre, *Saviu kiki*, ayant été donné par eux à Tinabua. Ils laisseront ensuite Taripwa mata à Worafiu, résideront quelques temps à Malaliu, puis à *farea* Mwalala, à Kinesila et de nouveau à *farea* Mwalala avant d'aller s'établir au *farea* Nangisu où les trouvera Michelsen. Les sujets de Taripwa mata sont dispersés sur Tongoa et Epi.

farea Malaliu

Pakoa Seresere Taripwa mata ; les titulaires de ce titre ne donneraient de *nst.* à personne et s'introniseraient de père en fils, malgré l'affirmation contraire de Samori

nst. à Taripwa mata de Kurumwambe :

	- Marango Atavi nawota
Worafiu	- Pakoa Sale Taripwa mata
	- Malau Atavi rualima
Panita Kiki	- Abel Taripwa mata
Pwele	- Kakae Maraki tere
	- Daniel Maraki Nawota
	- Namosofa Taripwa Simbongi
	- Willy Maraki Naleo[1]
Pwautava	- Willy Meru
(Lupwalea)	- Takpao Soroi, n.a.
	- Takpao nawota, n.a.
	- Paratia, n.a.
Dove (Itakoma)	- Tom Ti Poloa
Purao	- Songi Tinabua roto

[1]L'intéressé proteste que cela n'est pas exact.

Siviri (Vate) - Kalosike TARIPWA MATA[1]

Mawoka (Epi) - Sam SASAMAAKE

Kamalayka (Epi) - Lawo TARIPWA KOTO

Rana (Epi) - Mala TAKPAO
- TARIPWA MATA, n.a.

Kamalisey (Epi) - TI MAKURA, n.a.

Rananilangi (Epi) - FILIFILI, n.a.

A cette liste s'ajoutent les *nakainanga* de Kurumwambe même, appartenant à d'autres *farea* que TARIPWA MATA :

farea Udapwa

Roe TI SAMATA, *nst.* à TARIPWA MATA qui l'intronise

nst. à TI SAMATA qui les intronise :

- Safea ATAVI RUALIMA
- Abel TISAA KOTO
- TISAA LIU, n.a.
- Narae TARI LIU
- MWASOEMANU, n.a.
- MARIASI, n.a.
- MARAKI TETE, n.a.

Matangi (Selebanga) - Walter TISAA SESIVAKI

Nambuka (Epi) - TISAA, n.a.

Bongabonga (Tongoa) - Pakoa mala TARILIU

Mweriu (Tongoa) - Saypiri TISAA

Kurumwambe - MARIFALEA, n.a.

farea Malala Kimuri

Manusey TI POLOA, *nst.* à TARIPWA MATA qui l'intronise

nst. à TI POLOA qui les intronise :

- Alik ATAYMATA
- Toara TI POLOA LANGASI
- TISAA, n.a.
- TI MAKURA, n.a.
- WORËSEE, n.a.

[1]Il est douteux que le lien existant soit aussi précis que cela.

farea Dano

Pakoa TAPANGA RIIPU, *nst.* à TARIPWA MATA qui l'intronise et avec qui il partage les soins d'ATAVI NAWOTA

nst. à TAPANGA RIIPU qui les intronise :

- David MARI POPONGI
- AMEARA, n.a. ; s'identifie avec AMEARA du *farea* Kiki

farea Saa

Nusi TAKPAO, *nst.* à TARIPWA MATA qui l'intronise

Abel TI MATASO, *nst.* à TARIPWA MATA qui l'intronise et dont il est le *manuvasa*

farea Kiki

Georges MARIWOTA, *nst.* à TARIPWA MATA qui l'intronise et dont il est le *namataisau*

nst. à MARIWOTA qui les intronise :

- Lelau ATAVI NAMBWAO, est le *takoari* de TARIPWA MATA, et à ce titre donnera un *nst.* à l'autre *takoari* : MANAFIA du *farea* Lutafiamanu
- MARONGA, n.a.
- AMEARA, n.a., s'identifie avec AMEARA du *farea* Dano

Sam TARILOMAU, *nst.* à TARIPWA MATA qui l'intronise

farea Nèlonge

Charley TARIPWA MURI, *nst.* à TARIPWA MATA qui l'intronise

nst. à TARIPWA MURI qui les intronise :

- ATAYMATA, n.a., différent de l'ATAYMATA du *farea* Malala Kimuri
- TARI POPONGI, n.a.
- TARI NGARA, n.a.

farea Lakenakafika

Marae TAPANGATOA, *nst.* à TARIPWA MATA qui l'intronise ; partage les soins d'ATAYMATA avec TARIPWA MURI

farea Mataaso

Pakoa Songi TARIPWA LIU, *nst.* à TI TONGOA MATA de Mangarisu, pour avoir abordé chez ce dernier à son arrivée de Vate (et pas pour une terre) ; intronisé par son propre père ; se dit l'égal de TARIPWA MATA, ce qui est attesté par la présence de deux *atavi*

nst. à TARIPWA LIU qui les intronise :

- Lukay ATAVI TONGA
- Charley ATAVI MALIMA
- Toatau VARATIA, son *manuvasa*
- Charley TARIPWA MURI
- NABWAUNIMANU, n.a.
- Manusey TISANGA RIPU
- TI TONGA, n.a.

farea Lakena Kafika - Marae TAPANGATOA

Pwele - John Nafua TOKAY

Purao - Daniel TI MATASO

Purao ni lau (Epi) - NABWAUNIMANU, n.a.

farea Lutafiamanu

Kalo PULELIU, *nst.* à MARAKI PULE de Pwele qui l'intronise ; partage les soins d'ATAVI NAMBWAO avec MARIWOTA

nst. à PULE LIU qui les intronise :

- Sam TARILOMAU
- TAPANGA SONGI, n.a.
- MANAFIA, n.a. (?) ; est le *takoari* de TARIPWA MATA

Tous les tenants des titres vassaux de TARIPWA MATA, à Kurumwambe du moins, seraient venus dans la pirogue de ce dernier, et en particulier TI SAMATA. TARIPWA LIU se prévaut de la même origine (Siviri), mais d'un voyage sur une autre pirogue, nommée Maurarua, et dont le barreur était NABWAUNIMANU ; il serait passé par Epi, au lieu dit Mataso, puis aurait abordé à Launatiti. Il réside d'abord à Lakenearu, puis repart à Atasivo d'Epi, à Siviri de Vate, avant de revenir sur la pirogue de TI TONGOA MATA de Mangarisu où il habite un temps. De là, il s'installe à Euta, puis rencontre TARIPWAMATA à Malaliu et les deux chefs s'installent à Mwalala.

WORAFIU

Ce village, que l'on penserait *a priori* être un rejet de Pwele, prétend à une autonomie relative, et à une originalité certaine, dont l'affirmation se fonde sur la tradition du titre principal : TARIPWA MATA.

Taripwa Mata et les siens sont venus du sud, et en tout cas d'Eromanga. Leur première installation était au lieu dit Maltanauriki. Ils se déplacèrent à Nangisutapu (Devil Point), puis Tukutuku. La guerre les chasse à Siviri - il y reste encore un Taripwamata - où ils se dispersent dans la région. Une sécheresse inhabituelle les oblige à partir en pirogue à la recherche d'eau. Ils en trouvent à l'îlot Pwele, à Worasiviu, où ils s'installent. Leur pirogue du moment était nommée Seilolo[1] et le barreur était Takpao. Ils laisseront à Pwele deux d'entre eux, Mwasoe rey à Pwiliura et Matangarasi à Worasiviu. Redevenus nombreux, et voyant Mae au loin, ils construisent une nouvelle pirogue, du même nom, et s'en vont, abordant à Sangava de Mae où ils laisseront Takpao comme gardien de leur *farea*. S'étant à nouveau multipliés, un nouveau départ les porte à Tongoa où un autre Takpao est laissé à Lubukuti (Daraliu) comme gardien de leur pirogue. Après avoir établi à Lubukuti un premier *farea* Worafiu, ils iront s'installer en contre-bas du Worafiu actuel, au *farea* Tongalapa, de nouveaux *farea* s'établissent alentour. Le temps écoulé pourrait être compté en durée de grandes pirogues : trois jusqu'à maintenant.

farea Tongalapa

Pakoa Taripwa mata, *nst.* à Taripwa mata de Kurumwambe qui l'intronise de concert avec Maraki Pule Mata de Pwele

nst. à Taripwa Mata de Worafiu qui les intronise :

farea Piliura	- Marango Ataymata, son *atavi* ; il est, pour Tarilomau, le gardien de la pierre *natitapu* (appelée plus précisément *Pokulokumata*) et dont la possession assure l'invisibilité dans la préparation d'une embuscade ; il est aussi le *maruvasa* de Taripwa mata
farea Mweletau	- Taripwa Koto, n.a.[2] ; *takoari* de Taripwa mata
farea Tongalapa	- Tapanga, n.a. - Vadanu Tonga, n.a. - Willy Ti Mataso, n.a.
Purao	- Kakae Alek Manaroto
Lubukuti	- Nambwalau Manamuri
Lubukuti farea Daraliu	- Willy Takpao, *namataisau* de Taripwa mata
Bongabonga	- Toara Mariwota
Bongabonga farea Lakenabuleva	- Willy Malesu
Pwele	- Toara Tokay

[1]Même nom de pirogue que pour le deuxième voyage de la tradition des Taripwamata de Kurumwambe, mais le nom du barreur est différent.

[2]Le titulaire de principe, non intronisé, Pakoa Numas Ova, résidait à Santo où il était milicien britannique.

farea Mweletau

Pakoa Numas Ova TARIPWA KOTO, *nst.* à TARIPWA MATA qui l'intronise

nst. à TARIPWA KOTO qui les intronise :

- Pierre ATAVI RUALIMA, est également *atavi* de TARIPWA
- KAWA (cf. infra)
- Karie TI MATASO, *manuvasa* de TARIPWA KOTO
- TAKPAO, n.a. ; *takoari* de TARIPWA KOTO
- TARIPWA VUSA, n.a.
- Tau TARIPWA MURI

TARIPWA KOTO serait venu suivant le même itinéraire que TARIPWA MATA, et en même temps, mais sur une autre pirogue nommée Pakuraliu, dont le barreur était TI MATASO.

farea Namuri

James TARIPWA KAWA, *nst.* à TARIPWA MATA qui l'intronise ; partage les soins d'ATAVI RUALIMA avec TARIPWA KOTO

nst. à TARIPWA KAWA qui les intronise :

- Karie MARIWOTA
- TARIPWA ARIKI, n.a.

Les uns et les autres auraient fait partie de l'équipage de la pirogue même de TARIPWA MATA.

farea Tevala

TI MATASO, n.a.

nst. à TI MATASO qui les intronise :

- Willy MALESU, du *farea* Lakena bulova, qui est son *atavi*
- Toawia MWASOE RANGI
- MANATAKPATA, n.a., qui est son *manuvasa*
- TI MAKURA, n.a.
- Peteru TAPANGA TOROA, n.a.
- ATAVI NAMBWAO, n.a., qui est son *takoari*
- TARILIU, n.a.

Purao - Timothée MWASOE NAMBWAO

Mweriu - Charley TI MATASO

L'origine de ces gens serait Erakoro sur Vate, d'où ils seraient partis sur la pirogue Nalitòòn, barreur MWASOE NAMBWAO, passant par Siviri, puis Nguna où ils laissent un MWASOE NAMBWAO, et de là à Tongoa, abordant à Mwelekiki, près de Ravenga, d'où ils partent à Worafiu pour vivre près de TARIPWA MATA.

farea Pwiliura

Alik TARILOMAU, *nst.* à TARIPWA MATA qui l'intronise

nst. à TARILOMAU qui les intronise :

- Avusa TARILOMAU ROTO, son *atavi*
- TAPANGA SA, n.a.

Maranga ATAY MATA, *nst.* à TARIPWA MATA qui l'intronise

nst. à ATAY MATA qui l'intronise :

- Robert FATUA

TARILOMAU représente le barreur de la pirogue qui amena MARAKI PULE MATA de Pwele.

farea Lakenabulova

MWASOE SARANGORO, ne doit pas de *nst.*, intronisé par son propre père ; partage l'ATAVI RUALIMA avec TARIPWA KOTO et TARIPWA KAWA

nst. à MWASOE SARANGORO, sans être intronisé par lui :

- Pakoa Songi MWASOE MATUA, *nst.* également à MARAKI PULE MATA de Pwele qui l'intronise

nst. à MWASOE SARANGORO qui les intronise :

- Marae MWASOE LAE, son *manuvasa*
- TI MATASO, n.a., du *farea* Tevala
- MANARURU, n.a., son *takoari*
- TAKPAO, n.a.
- Kalo TARIPWA MURI
- Willy MALESU
- Sunday TI MATASO
- ATAVI ROTO, n.a.
- Peteru MWASOE MANU
- ATAVI RANA, n.a.
- PULE LIU, n.a.

Pwele
farea ni Fangasole
- WAWALE, n.a.
- TI MAKURA, n.a.
- Lukay ATAVI TONGA

nst. à MWASOE SARANGORO sans être intronisés par lui :

Pwele, farea Lapa
- AMEARA, n.a.

farea Urata
- TI TONGO, n.a.
- ATAVI TUELE, n.a.

Epi, Kamali pokasi - TAPANGA MATA, n.a.
- ATAYMATA, n.a.

MWASOE SARANGORO serait venu à Tongoa dans la pirogue de MATARILIU de Panita - ce qui explique pourquoi il n'a pas de *namataisau*. MATARI LIU et lui se prévalent d'une origine commune. ATAVI RUALIMA est le prêtre du dieu amené de Vate, pierre dite *Mwasoe*, étoile, parce qu'elle luisait la nuit, à laquelle on avait recours pour s'assurer de la mort ou de la guérison d'une tierce personne. C'est à elle aussi qu'était faite l'offrande des prémices de la récolte d'ignames, la veille du jour où chacun pourrait en manger pour la première fois.

PURAO

Le village de Purao se place sous l'autorité de principe des TARISA LIU, autorité qui se définit par les *nasaotonga* reçus des chefs de *farea* de Purao et d'un certain nombre de tenants de titres hors de Purao, mais tous de Tongoa même.

farea Lapa

Roy TARISA LIU, ne doit pas de *nst.* et s'intronise lui-même

nst. à TARISA LIU qui les intronise :

- Kalnarey MWASOEMAWA, son *atavi* (du *farea* Malakpao)
- Meto ATAVI RANA
- Roy TAKPAO, son *namataisau* et son *manuvasa*, et à ce dernier titre transmet les *nst.* reçus des autres tenants de titre intronisés par TARISA LIU, mais sans y ajouter le sien
- Esau NALAE
- Toara MWASOE NAMBWAO
- TI MATASO, n.a.
- MARIPOPONGI, n.a.

ne donnent pas de *nst.* à TARISALIU, mais sont intronisés par lui :

- Lawo TARIPWALIU
- VARATIA, n.a.
- Pakoa TARIPWAMATA
- Daniel TI MATASO
- TARISA KOTO, n.a., est son *takoari*

(Longway)
- TISAA, n.a.

donnent le *nst.* à TARISA LIU sans être intronisés par lui :

Lubukuti
- Tom TARIPWA MATA
- Kalo ATAVI RUALIMA
- Pakoa Miala MALANGOA

Pwele
- Soka ATAVI NAWOTA
- Namasofa TINABUA

Kurumwambe
- Kalorana Pule liu
- Marango Atavi Nawota

Euta
- Siri Mwasoe nua
- Takpao, n.a.

Selebanga (Itakoma)
- Ameara Nabwauni manu
- Langitonga Tinabua

(Matangi)
- Willy Malesu
- Seule Maripopongi
- Arey Tipoloa

farea Matana ni langi

Kakae Manaroto, *nst.* à Tarisa liu qui l'intronise :

nst. à Manaroto qui les intronise :

- Dick Atavi roto
- Toara Manamuri
- Matarova Ti Mataso ni Takunambang
- Ti Mataso mata, n.a.
- Kalo Nimbwala Ti Mataso ni Launoay
- Takpao, n.a.
- Tokay, n.a.
- Make Tariliu

nst. à Tarisaliu qui les intronise :

- Pakoa Mwasoe rangi
- Maurice Ti Makura
- Marikolau, n.a.

farea Tanambere

Charley Ti Tongoa, *nst.* à Tarisa liu, qui l'intronise et dont il est le *takoari* ; partage avec Tarisa liu les soins des *atavi* de ce dernier

nst. à Ti Tongoa qui les intronise :

- Kalo Ti Mataso
- Mwasoepati, n.a.

farea Malakpwa

Lukay Ti Makura, *nst.* à Tarisa liu qui l'intronise, et avec qui il partage les soins de Mwasoemawa

nst. à Ti Makura, mais intronisé par Tarisa liu

- Lukay Malae

- Willy Ti Vaitini

farea Tanamiala

Charley Taripwa liu, *nst.* à Tarisa liu qui l'intronise

nst. à Taripwaliu et intronisé par lui :

- Alik Tariliu

nst. à Taripwaliu mais intronisé par Tarisa liu

- Taripwa koto, n.a.

farea Tapu

Willy Sasamaake, *nst.* à Tarisaliu qui l'intronise

nst. à Sasaamake qui l'intronise, de concert avec Tarisaliu

- Joseph Sasamaake muri

nst. à Sasaamake qui l'intronise :

- Arey Malesu

farea Mwalefakalo

Pakoa Songi Tinabua roto, *nst.* à Tarisa liu qui l'intronise

nst. à Tinabua roto qui les intronise :

- Nafoa Atavi rana
- Tinabua Koto, n.a.
- Kakae Atavi roto (Lubukuti)

nst. à Tinabua roto, mais intronisé par Tarisa liu :

- Joe Tapanga Toroa

farea Likosaa

David Tisaa, *nst.* à Tarisa liu qui l'intronise et dont il est le *takoari*

nst. à Tisaa qui les intronise :

- Tariliu, n.a.
- Ti Mataso, n.a.

farea Matana ni tano

Lawo TAPANGA RARUA, *nst.* à TARISA LIU qui l'intronise

nst. à TAPANGA RARUA qui l'intronise de concert avec TARISA LIU :

- Toara MWASOE NABWAO, prend le titre de MARIKOLAU lorsqu'il abandonne le premier titre au profit d'un autre ou de son fils ; *takoari* de TARISA LIU

nst. à TAPANGA RARUA qui les intronise :

- TI MATASO, n.a.
- MAWA, n.a.

farea Malakpao

Kalnarey Rozen MWASOE MAWA, *nst.* à TARISA LIU qui l'intronise et dont il est un des *atavi*, comme il l'est de TI MAKURA du *farea* Malakpoa

nst. à MWASOE MAWA qui l'intronise :

- TAPANGA KORIKORI, n.a.

farea ni Lau[1]

MARIPOPONGI, n.a., *nst.* à TARISA LIU qui l'intronise

farea Lakenangao[2]

MARIWOTA, n.a., *nst.* à TARISA LIU qui l'intronise

nst. à MARIWOTA qui l'intronise :

- TARISONGOSILI, n.a.

farea Mataso s'identifie avec le *farea* Lapa

farea Mura

Kupwèna TARIPWA REREY, *nst.* à TARISA LIU qui l'intronise

[1]Ce *farea* s'identifierait au *farea* Tanambere auquel il ajouterait MARIPOPONGI.

[2]Ce *farea* s'identifierait avec le *farea* Tapu auquel il ajouterait MARIWOTA.

Les informateurs de Purao tenaient essentiellement à donner leur version des origines de TARISA LIU, considéré comme le frère jumeau de TINABUA. De la première étape : la tour de Babel, placée en Crète, on passait à Mauri[1], puis Viti (Fidji), Eromanga, Efate. Sur cette dernière île, les lieux habités successivement auraient été Ebule, le rivage en face de l'îlot d'Erakor, Nangira (en face de l'îlot Vila et du ponton des Messageries Maritimes). On précise alors que TINABUA et TARISA-LIU vivaient à Tasiriki, tandis que MARAKI était établi à Tasilapa, sous le nom de TAKURUA. La dispute éclate à cause d'un esclave, FITIFAREVARE, envoyé par TAKURUA au bord de mer pour chercher "un crabe", c'est-à-dire une victime humaine, mis en pièces par NYETIKA et remis dans la pirogue qui dérive vers Tasilapa après avoir été incantée. NYETIKA part à Felesa de Lelepa, puis à Nguna, au *farea* Lapa où l'aîné des deux frères, TARISA LIU, laisse TARISAA, tandis que TINABUA laisse MARIWOTA à Tukilasoa. Ils abordent à Tongoa à Siwo, à la passe dite Miniwora et s'installent au *farea* ni Maramara. La femme de NYETIKA, LEYSIKISIKISI, y met au monde deux jumeaux : TIFIFI et TIRURU, répétant la dualité entre TARISA LIU et TINABUA auxquels ils s'identifient d'ailleurs, dans cet ordre.

MARAKI résidait alors avec eux. Un jour où il était aux champs, TIRURU et TIFIFI vont prendre dans sa maison ses pinces (*modaki*) à retirer les pierres chaudes du four. A son retour, il ne les trouve plus chez lui, mais dans la maison des jumeaux. Il se met en colère, sans pourtant prendre la décision de partir. Une autre fois, chassant un rat qui s'attaquait à leur nourriture, à l'intérieur du *farea* qui leur était commun, MARAKI tue un rat du côté de TARISA LIU ce que les jumeaux lui reprochent.

MA SAMORI arrive d'Emae. Il convient de nourrir les gens qui ont tiré sa pirogue à terre sur des rouleaux (*wango ni rango*[2]). TINABUA tue un porc reçu en *nasaotonga* par TARISA LIU, de Manaroto. TARISA LIU était dans son champ sur la colline Pwirango. Il apprend ce qui s'est passé. MANAROTO, mécontent, part à Mirerea, d'où il envoie quatre hommes à Purao y préparer la venue du chef. Ces quatre hommes sont : MWASOE MAWA, MANAROTO, MARIWOTA, TI MAKURA. A leur retour, TARISA LIU part avec tous ses sujets s'installer à Purao. Langeniwora est le lieu dit où les mêmes quatre hommes avaient mis une marque d'interdit sur un *navara*, une noix de coco germée, symbole d'un porc de valeur mis de côté pour l'intronisation de MANAROTO. Quand ils sont prêts, MANAROTO arrive avec TARISA LIU et c'est ce dernier qu'ils décident d'introniser. TARISA LIU intronisera ses sujets, les *nabwaunawota*, au *farea* Lapa. C'est là que sera partagée la terre, et que les droits seront précisés, en nombre de porcs fournis pour le *nasaotonga* : de deux à dix selon le cas. Ils étaient auparavant sur la colline, au *farea* ni Tava, près d'une cuvette d'eau dite Naoneone. C'est au *farea* Lapa qu'ils retourneront au moment de la christianisation.

TITIREY et TARITALAU, barreurs de la pirogue Titinaure, étaient repartis pour Unakapu de Nguna au nom de MARAKI. Leur retour s'est effectué par Emae, Epi, Ravenga. Les deux barreurs sont tués par la violence de la houle et enterrés à Purao.

[1] Jamais désigné sous le nom de New Zealand, pourtant connu par l'école et l'origine des missionnaires presbytériens en poste.

[2] Nom porté également par cette prestation de nourriture (*wango* : porc - *rango* : rouleaux).

A cette tradition s'ajoute celle de la première pirogue envoyée en avant, depuis Efate, pour reconnaître le pays et affirmer une revendication foncière, pirogue dite Takerekere et dont l'équipage aurait été composé de MAKAU de Lakenatoto, TI MAKURA de Malapwa (Purao), TI MAKURA de Lakenatoto (Lubukuti) et MWASOE MAWA de Malakpao (Purao). Ils auraient abordé à la passe de Lubukuti, au rocher Takerekere. Deux des membres du groupe partent alors à Purao pour aller y poser leur "claim".

La généalogie établie par le Rev. MICHELSEN, et gravée sur une stèle, s'établit ainsi :

Tea Midoaki (en souvenir de)
Manasakau
Nawota ni Purau (chef de Purau)
nawota waina e pae e vate umai e pei (chef originaire de Vate et son fils nommé)
Tivivi
waina e pesi Kiasa
waina e pesi Lokia
waina e pesi Tumau
waina e pesi Kalo
waina e pesi Natokokona
waina e pesi Manutalo
waina e pesi Vakalorana
waina e pesi Vakalotowo
waine e pesi Manasakau
waina e mate oktober 8, 1903

On peut y ajouter depuis le fils de MANASAKAU, BALANGA et ses petits fils Abel et Alik, qui ont tour à tour détenu la chefferie avant Roy, fils de Nalisere et neveu paternel d'Alik. Cela ferait donc quatorze générations dont TIFIFI, fils aîné de TARISA LIU, qui se considère comme l'aîné de TINABUA. La référence au nom de MANASAKAU correspond au fait que le chef de ce nom, fils de VAKALOTOWO, avait dû prendre ce titre après avoir abandonné celui de TARISA LIU, de son vivant, au profit de son fils BALANGA.

Les modalités du fonctionnement de la cour de TARISALIU ont été obtenues à la suite de questions portant sur les divers *farea*.

Le *farea* Kokona ou *farea* Malakpoa Tapu est dit *takariki*, côté du chef, parce que ses membres sont responsables de la réussite des façons culturales. Sur ordre de TARISA LIU, ils peuvent arrêter la sécheresse - redoutable même aux Nouvelles Hébrides - et obtenir la pluie. Leur technique consisterait en une incantation prononcée sur des feuilles, et dite *taumunumun* (pour une bonne récolte), ou sur la main, en un lieu spécifique où sont disposées diverses marques d'interdit dont des roseaux. L'incantation destinée au contrôle de l'action du soleil serait la suivante :

"Kupau elo, Kupau elo, Kupakupau elo, Kupau elo, Kupau elo tau tau, Kupau
lever soleil
elo tau tau, Kupau elo tau tau, Kupau elo miala lulumea ngatiika Kupau
lever soleil rouge ? ?
elo a Kupau elo tau tau".

Le *farea* Malakpwa fournit le NUTAMOLI I KOKONA, fonction réservée à TI VAITINI et SASAMAAKE du *farea* Tapu, et qui consiste, à la fin d'une fête, à brûler les détritus accumulés dans le *farea* du chef, et en particulier les mâchures de canne à sucre. L'un et l'autre dignitaires apporteront chacun un porc - prestation dite *nasokilake* - qui sera tué et mangé par les gens de Purao. TARISA LIU devra alors tuer deux autres bêtes et en faire don à SASAMAAKE et TI VAITINI.

Au *farea* Matana ni langi s'applique le nom de *tikwaa*, fourche utilisée pour soutenir la pirogue tirée à terre, parce que MANAROTO est l'appui de TARISA LIU, assurant dans le pays la paix en imposant la fin des querelles (*natamwateana*). Pour cela MANAROTO est dit *nawota ni tamwate*, chef de la paix. Sa relation vis-à-vis du chef est aussi dite *pwila ni mala*, mère de l'aigle.

Les indications suivantes ont trait à l'intronisation de TARISA LIU, le *naleoana*. Le *namiro* est l'arbre planté pour y accrocher une machoire de porc en signe d'interdit de tuer des porcs jusqu'à ce qu'il y en ait assez pour la fête prévue. Des feuilles de *nakariye*, attachées à des ignames ou des cannes à sucre, sont données au chef en signe des bêtes à venir ; ces symboles seront accrochés au *farea* pour y être exposés à la vue de tous. Le *kukitano* est le piétinement des danses répétées en vue du *naleoana*.

RAVENGA

Les villages de Ravenga et de Lupwalea se sont rattachés à l'Eglise Adventiste du Septième Jour, après avoir été presbytériens du temps du Révérend MICHELSEN. Il y aurait là un lien avec une querelle entre le chef de Ravenga, MALESU, et TINABUA au sujet de cocoteraies dépendant du titre MWASOE NUA. Ces terres sont situées dans le périmètre de Ravenga alors que le titre aurait été attribué à un frère de TINABUA MATA.

L'indépendance des gens de Ravenga correspond à une tradition différente, quoique aujourd'hui ils insistent eux aussi pour faire débuter leur périple par le tour de Babel - dont un fragment serait conservé à Pwele. Les indications recueillies - sans qu'il ait été fait allusion au conflit foncier - s'y rattachent directement :

"ROYMATA aurait été le premier nom de MWASOE NUA, alors que ROYMURI aurait été celui de SAMORI. L'un et l'autre résidaient à Ravenga, en arrière d'Ebule et entre Eton et Rèntabao à l'est de Vate. Ils étaient originaires d'Eromanga et habitèrent à Vate, en premier lieu, à Worësiviu, entre Eton et Eratapu, près du lieu dit Bangbang. De là, ils devaient aller à Puva, puis vers Mele, au lieu dit Fangasole ni Lau. Partis ensuite à Moso, ils y recréèrent un village dit aussi Fangasole ni Lau. MWASOE NUA y donna une de ses filles, MASOY, en mariage au chef de Tukutuku, TARILIU. C'est de là qu'ils partirent à Ravenga, puis à Tongoa sur la pirogue Matavaaru, dont le barreur était TAPANGA OVA. Ce voyage aurait été postérieur à celui de la pirogue Takerekere de MAKAU.

MAKOY, laissée chez son mari, était enceinte et pour cela restait chez elle. Elle commet l'imprudence de mettre le feu à une des maisons de son époux. Les sujets de ce dernier lui en font le reproche, se disent qu'elle reste là à ne rien faire et la desservent dans le coeur de TARILIU. Le chef sonne de la conque pour

envoyer ses hommes travailler à planter ses champs. Il dit à d'autres d'aller chercher du bois, des feuilles à *laplap* et des vivres. Ils lui répondent : "Nous allons chercher à manger. Mais où est notre nourriture, cette femme qui reste à ne rien faire sans nourrir de porcs ?". TARILIU emmène sa femme dans un coin et la tue. On emmène le cadavre au *nagamal* pour le découper. Les entrailles - où est l'enfant vivant - sont déposées sur la rangée des pierres séparant le *nagamal* de la mer. A marée haute, on les pousse dans l'eau, elles flottent et dérivent partout, à Moso, Pwele, Nguna, Mau, Matasu, l'enfant criant à chaque fois MALESU - ce qui est la raison de la dispersion des tenants de ce titre. A la hauteur de Tongoa, l'enfant arrive à Miniwora, la passe de Ravenga. Son oncle MWASOE NUA descend au bord de mer, accompagné de TARINUA de Lubukuti. Ils vont chercher un crochet de bois, l'amènent à terre, ouvrent la matrice et trouvent l'enfant qu'ils nomment LESU, pierre blanche, à cause des pierres du vieux *nagamal*[1]. Depuis ce dernier, Pakoa Nasara MALESU MATA, il y aurait eu seize générations (cf. Ebao où j'ai entendu le chant de MASOY).

farea Lapa

Peter Logan MALESU MATA, ne doit pas de *nst.* ; est intronisé par SAMORI ; il n'a pas de *takoari* et son rôle pacifique serait fonction de ce lien avec SAMORI

nst. à MALESU MATA qui les intronise :

- ATAVI NAWOTA, n.a.
- Willy MALESU ROTO
- Joël MALESU MURI
- Kalorisu TARILIU MURI, réside à Sangava de Mae, avec SAMORI
- Joël TAPANGA SARURU
- Pakoa Meto MARIWOTA

farea Sa

MANAROTO

nst. à MANAROTO qui les intronise :

- Pakoa TI SOMORI
- TAPANGA SAA, n.a.
- TAPANGA KÒTO, n.a.

farea Saumwa

Kakae MWASOE NUA, réside à Lubukuti et devrait de ce fait être remplacé

[1]*ma* est un préfixe de respect.

Marango ATAVI NUA, *nst.* également à MALESU MATA ; sert d'*atavi* à MWASOE NUA et MANAROTO

nst. à MWASOE NUA qui les intronise :

- TAPANGA OVA, n.a.
- MWASOE RANA[1], n.a.

Marango MARAKILOA, détient en même temps le titre d'ATAVI RANA ; *nst.* à MALESU MATA qui l'intronise

MALESU MATA se prévaut d'une constellation d'allégeances reçues fort variées, recouvrant l'ensemble de l'île et allant bien au delà de Tongoa.

nst. à MALESU MATA de Ravenga :

Lubukuti	- Kaltanak MALESU NI URABIA
Lubukuti (farea Matana ni langi)	- Pakoa Siva MATOKAY (premier tenant du titre venu sur la pirogue de MALESU); donne aussi un *nst.* (pour un terrain) en tant que tenant du titre TI MATASO - Robert TAKPAO NAWOTA (premier tenant du titre venu sur la pirogue de MALESU) ; donne aussi un *nst.* (pour un terrain) en tant que tenant du titre TARIPWA MURI
Lubukuti (farea Polaki)	- David MWASOE TAVAKALO
Pwele (farea Urata)	- Soka TARILIU - Soka Manulangi MALESU MATUA - Tom MALESU MALO - Mwarango MARAKI WOLA - Lupa MARAKI PULE LIU - Toatau ATAVI REREY

N.B. - Les *nakainanga* de MALESU MATA à Pwele lui auraient été transmis par MWASOE NUA, qui recevait leur allégeance en premier.

Kurumwambe	- Georges MARIWOTA
Purao	- Jimmy Toatau MALESU NI TANUMIALA
Purao (farea tapu)	- Harry MALESU MAWO
Selebanga - Matangi	- Pakoa MALESU NI NARÒTO
Selebanga - Bwatama	- Pakoa Pikey MARIWOTA MATA - Nayka MARIWOTA LIU
Mangarisu	- Toara Nayka USAMOLI NI SEISEILAPA[1] - Pakoa Songi MALESU NI SIMATA
Mweriu	- Ismaël MALESU NI DALIU[2]

[1]Aurait des allégeances plus partagées que la normale.

[2]*daliu*, qui se promène (?).

Epi - Kamalisey	- Roymata, n.a.
Baninga	- Seule Mariasi, *nst.* également à Tarinua de Buninga
Mae - Ravenga (Finongi)	- Sembuay Malesu
Mataso	- Isao Malesu
Mao	- Sepeta Malesu
Nguna (Mere)	- Alik Malesu
Nguna (varea Nikakwa Malarey)	- Sam Malesu
Pwele	- Kalsong Tariliu
Mele	- Karongo Malesu

Malgré ces liens, dont la matérialité n'est pas en doute, même si les prestations restent du domaine de la théorie, la cour de Malesu apparaît inorganisée. Seul Manaroto détient une fonction cultuelle, qui n'aurait guère pu être absente. Au lieu dit Takarasaa, il ira, muni d'un pied de kava aux feuilles argentées et d'un coq noir, prier en donnant le nom de celui dont on espère la maladie ou la mort. Les offrandes sont déposées là, le coq, les pattes liées, étant rendu à la liberté sur place. Pour faire revenir à la vie le malade, Manaroto ira, au même lieu, incanter un coq blanc qu'il ramènera et lâchera au *nagamal*. A Takarasaa est édifiée une enceinte de pierre, délimitant l'aire d'incantation des offrandes à intentions bonnes ou mauvaises, laissées sur place ou ramenées au *farea* Lapa, à l'intérieur de la case, au point dit *wodowodo*.

LUPWOLEA

Il y a un mystère à Lupwolea, deuxième village SDA de Tongoa, à propos d'une pirogue double venue de Tonga tapu, et dont l'équipage serait reparti ensuite à Makura et Mae (cf. tradition identique sur ces îles). On dit qu'ils ont laissé des descendants à Lupwolea ; les informateurs locaux gardent cependant bouche cousue sur ce point.

Le chef Vadanu se dit originaire de l'île de Moso, sur la côte ouest de Vate. La pirogue Fangòndo, barreur Taripwa liu, l'aurait amené tout d'abord à Vaitini de Mae, puis à la passe Tangao, au lieu dit Pwoylepe, sur Tongoa. Vadanu aurait laissé sur Emae son *nasupwe*, mais emmené avec lui la pierre d'intronisation *fatu-fatusake*. Son lieu cultuel dit *namoni matapu* contient la pierre *matapu*, amenée de Vate, et mise tout d'abord à l'intérieur de son *ganamal*, ne revêtant un caractère sacré qu'après l'abandon du lieu à la mort du premier titulaire. Cette pierre pourrait servir à usage de maléfices.

farea Weilepe (Pwoylepe)

Kalotapu Vadanu, ne doit aucun *nst.* ; intronisé par Maraki Pule Mata de Pwele, à défaut de Ti Vaitini dont c'était, à l'origine, la responsabilité

nst. à VADANU qui les intronise :

- Toatau ATAVI MATA, *takoari* de VADANU (MAU) ; détient en même temps le titre TAKPAO du *farea* Pumaley ; est aussi l'*atavi* de NABWAUNIMANU
- Reti TAPANGA TOROA

farea Pumaley

- MATAAPU, n.a.
- MWASOE RANGI, n.a.
- LELETAKU, n.a.
- Toatau TAKPAO (cf. Toatau ATAVI MATA)

farea Welòlo

- Lukay TI POLOA (cf. infra)

farea Pwautava nambanoe

Langitonga TARISONGOLIU, *nst.* également à SAMORI ; intronisé par VADANU à défaut de SAMORI ou de TI TONGOA MATA de Mangarisu

nst. à TARISONGOLIU qui les intronise :

- ATAVI RUALIMA, n.a.
- ATAVI LIU, n.a.
- ATAVI PWESU, n.a.

ATAVI PWESU : le privilège particulier auquel se réfère son nom est de défaire les attaches des paniers de vivres apportés par des chefs comme VADANU, SAMORI et TI TONGOA, et qu'à défaut de son intervention un homme du commun ne saurait toucher (encore moins manger le contenu). Tout autre *atavi* peut agir ainsi et désacraliser le panier d'un chef.

TARISONGOLIU serait originaire de Lemala, au-delà d'Eratapu. Il serait parti de là, vers l'ouest, pour aller à Rentabao, Eratapu, Erakoro, Tasiriki (Port Vila), Nangisutapu (Devil Point), et de là, sur la pirogue Maala, aurait gagné Retoka, puis directement Likomauri (Forland), Nikaura et Kamalaika d'Epi, en face de Lupwolea, avant de passer par l'îlot Laika et s'installer sur Tongoa.

Le *farea* Pwautava comporte aussi des gens indépendants de VADANU :

farea Pwautava

MERUA, n.a., ne doit aucun *nst.* ; réside avec TARISONGOLIU sur les terres de qui il travaille ; intronisé en premier par son propre père et plus récemment par TARIPWAMATA de Kurumwambe qui avait mis à sa disposition des terres, reprises depuis

nst. à MERUA qui les intronise :

- SERUA, n.a.
- MARERE, n.a.
- TAKPAO NAWOTA, n.a.
- TAKPAO LIU, n.a.

- Takpao sarui, n.a.

nst. à Ti Mataso du *farea* Pwautava narokaa :

- Varatia, n.a.

Merua, venu sur la pirogue Varasiro, aurait suivi le même itinéraire que Tarisongoliu ; ont fait de même Varatia, sur la pirogue Nareysòro et les trois Takpao, sur la pirogue Veniatu.

Les autres groupes indépendants de Vadanu ont respectivement pour chefs Ti Poloa, Ti Mataso, Taripwa et Nabwaunimanu. Ce dernier est le plus proche de Vadanu, puisqu'il serait venu de Vaitini sur Mae - et non de Vate - sur la même pirogue. Il partage avec Vadanu les soins de l'Atavi mata, dont il reçoit un *nst.* mais sans participer à son intronisation.

farea Pwautava ni Kariye

George Nabwaunimanu

nst. à Nabwaunimanu qui les intronise :

- Mwasoemanu, n.a.
- Mwasoekole, n.a.
- Malaka, n.a.

farea Mwautava narokaa

Pakoa Kau Ti Mataso, *nst.* à Ti Mataso de Bongabonga et à Merua depuis qu'il est venu de Bongabonga, à la suite d'une querelle portant sur l'utilisation d'ignames

nst. à Ti Mataso qui l'intronise :

- Langoa, n.a.

farea Namotu

Taripwa, n.a. ; ne doit aucun *nst.*, intronisé par son propre père

nst. à Taripwa qui les intronise :

- Mwasoerana, n.a.
- Maraki wola, n.a.

Taripwa serait originaire de Moso d'où il serait parti en compagnie de Ti Poloa et Matapu.

Ti Poloa, serait, lui, venu de Tukutuku, et de là à Moso où il serait monté sur la pirogue Takerekere, ayant pour barreur Taripwa liu. Il aurait ainsi fait

deux voyages (?), passant par Buninga avant de s'établir à Lupwolea en même temps que MATAPU et TARIPWA. VADANU, à son arrivée, aurait été ainsi installé par TI POLOA. Un texte anglais fut obtenu postérieurement de TI POLOA, absent lors de l'enquête à Lupwolea. Il ne contredit pas de façon majeure les informations obtenues en présence de VADANU, y apportant un certain nombre de précisions :

"The story of TI POLOA when he came from Efate. In the old days, when TI POLOA came from Efate, he came from a place called Tukutuku and came to Moso. They stopped on Moso for a long time and laid a *farea* there which was called Mwilolo. He and MATAPU and TARIPWA gathered together, all chiefs of equal standard. After a long time they began again to cut a canoe, left Moso, came to Buninga and stopped there a long time after which they set out and travelled again, leaving TARINUA and TARIPWA to look after the *farea* of Mwelolo. TI POLOA and MATAPU went to Lupwolea. TI POLOA made a *farea* which was called Weilepe, MATAPU made another one called Lebore. The one of TARIPWA[1] was Namotu. They stopped there for very many years. Then VADANU came from Emae to Tongoa[2]. TI POLOA and MATAPU met him and gave him many things : land and all their plummets, and with them the head of all the chieftainships."

farea Welòlo

Lukay TI POLOA

nst. à TI POLOA qui les intronise :

- TI TONGA, n.a.
- NAKALU, n.a.
- SASAMAAKE, n.a.
- MAKEKE, n.a.
- MATUKULU, n.a.

Il ressort de ces indications que quelque chose ne marche pasdans le royaume de VADANU. TI POLOA alla d'ailleurs se plaindre au missionnaire presbytérien, le Rev. HISLOP, de la version des choses présentées par VADANU. Cette version présente bien des lacunes, dont la responsabilité, au contraire du cas de Matangi sur Emae, ne saurait être attribuée à la baisse démographique de la fin du siècle, moins forte à Tongoa qu'ailleurs.

Le fait qu'il y ait vingt quatre titres non attribués, dont deux titres de chefferies de *farea*, contre huit titres attribués seulement à sept adultes, montre bien combien nous nous trouvons en face d'une situation irrégulière, ouverte à tous les abus de pouvoir d'hommes préférant mettre en cocoteraies, jumelées avec l'élevage, des terres qu'ils auraient normalement pour fonction de répartir à d'autres, pris en dehors de leur village même. L'exiguité du groupe SDA sur Tongoa, la volonté de ne pas attribuer ces terres à des titulaires qui ne soient pas adventistes, ont dû jouer un rôle dans ce résultat, ainsi que la pression permanente de la mission SDA sur ses ressortissants, tendant vers le développement agri-

[1]Un TARIPWA les a accompagnés, un autre restant à Buninga.

[2]La passe de ce nom.

cole des terres disponibles.

PANITA

Malgré sa proximité de Lubukuti, Panita se place normalement ici au terme des groupes parlant le *nakanamanga*, comme introduction au pays *namakura* ; quand on se réfère à Panita, on pense à Tariliu. Non que le tenant de ce titre constitue le seul chef local, mais parce que la relation de son mythe d'origine implique de citer la plupart des titres du lieu :

Le point de départ est la Baie de Cook à Eromanga : la pirogue utilisée était nommée Nariura et le barreur en était Ataiwe Mwasoe sikisiki ; un autre nom de cette même pirogue aurait été Mwalanatasi, aigle de mer.

Voyant au loin Efate, on envoie des hommes en éclaireurs. Ils vont jusqu'à la pointe Maniura, puis retournent à Eromanga. Au deuxième voyage, le courant les fait dériver à l'ouest, sur Pango, où ils abordent à la petite passe dite Bangantalae. Le trop grand nombre de guerres sur Vate les obligent à se fortifier derrière des murs de pierre, au village de Tanakaroa. Du haut de la colline Mwalatolu, ils voient Nguna au loin, décident d'aller voir, traversent l'île par voie de terre pour arriver à Emua, où ils laissent Manalae, avant de parvenir à Tareani (Taruang) où ils laissent Mwasoemanu. Ils vont de là à Mau, où ils laissent Mataari à Mwalatolu, au lieu dit Mapwa. De Mau ils passent à Pwele, où ils laissent Tariliu. De même à Nguna, où la présence de Taripwa mara à *farea* Lapa marque leur passage. De là sur Mae où ils installent Ti Somori à Mangita. Mais au lieu d'atteindre Tongoa, les courants régnants les emportent à Likomauri d'Epi où ils laissent Balanga ; ils iront ensuite à Bukita (Hot Water) où Balang samata est la trace de leur passage ; de même Balanga niula à Woramakali, Balanga rara à Faluloa (Votlo), Tariliu à Sakau, Tinabua ni Tapuesa et Mariwota à Mwalavora, avant de repartir pour Tongoa où ils abordent à la passe Nalema, à Panita. Les Matariliu prétendent à trente six générations d'ancienneté. Les prénoms spécifiques de leur dynastie seraient : Kalomasey, Kalosika, Pakoa seresere, Pakoa songi, Layka. Les chefs Matariliu sont tous enterrés au même lieu.

Le royaume particulier de Matariliu aurait vu ses limites se définir alors, du lieu dit Nakariye sur le plateau, près de l'hôpital de Silimauri, à la colline Fara, à un autre lieu dit Nakariye entre Bongabonga et Panita. Les limites entre Mweriu, Mangarisu et Panita se rejoindraient à l'emplacement de la pierre Dumwanaboka, qui a la particularité de contenir un trou où se conserve l'eau de pluie.

Avaient profité de la pirogue de Matariliu, pour revenir à Tongoa : Usamoli de Lubukuti - qui était parti de Tongoa à l'occasion d'un voyage de Tinabua -, Tariliu de Lubukuti, Mwasoe sarangoro de Worafiu, Tariliu de Matangi, Ti Sangava et Tinabua d'Itakoma. Tous ces gens sont de ce fait *nakainanga* de Matariliu auquel ils doivent un *nasaotonga*. Matariliu leur enverra un morceau de viande de porc pour provoquer l'arrivée, le jour même - tout ayant été prévu à l'avance - de leur prestation. Cependant, lorsqu'ils donnent un porc à Matariliu, ils devront en donner un autre à leur chef local, afin d'éviter que ce dernier ne soit jaloux et rendre aussi public que possible l'événement à Panita, en principe une intronisation. On se doute que l'existence de cette double obligation devait restreindre de telles manifestations au minimum possible.

NABWAUNIMANU d'Euta doit aussi un *nasaotonga* de dix porcs à MATARILIU pour la raison suivante : TI VAITINI d'Emae, à qui il doit un *nasaotonga* équivalent, revenant de Mae en pirogue, aborde à Panita pour voir son frère cadet, MWASOE SIRIA (SIRISIRI), sortir de la brousse avec ses dix femmes, venant de ses champs de Saviu. Furieux contre lui, TI VAITINI se cache. Mais son frère arrive pour tirer la pirogue à terre et trouve dedans son aîné. TI VAITINI dit alors à ses hommes, dont son frère, d'aller en avant, le temps qu'il fasse sécher la voile de la pirogue. Lui se rend alors chez MATARILIU, au lieu d'aller à son *nagamal*, et demande qu'on aille enterrer vivant MWASOE SIRISIRI. MATARI LIU envoie pour cela un présent de kava et d'ignames, accompagné d'un épieu, aux gens du *farea* Mwalapati. MWASOE SIRISIRI se rend compte de ce qui va se passer devant l'absence de son aîné et l'arrivée du présent symbolique. Cependant, on lui prépare son kava, d'autres creusent la fosse. Quand il est inconscient, on lui donne à manger l'igname et chacun des siens vient lui faire ses adieux tout en pleurant. TI VAITINI envoie un messager dire qu'il attend, que son kava et celui de MATARILIU va être trop froid[1]. On répond : "Il est enterré". En remerciement de ce service, TI VAITINI donne à MATARILIU comme sujets Euta et son chef NABWAUNIMANU, Mwalapati et son chef MWASOE RANGI ainsi que *kamali* Pokasi d'Epi, et Vaitini d'Emae. C'est l'échange de terre pour le sang : *fanua na daa*, dont la matérialité est attestée par une pierre dressée à l'emplacement de la tête du condamné.

La constellation d'allégeances dont se prévaut MATARILIU est essentiellement restreinte à Tongoa.

farea Mwalatolu

Solomon Pakoa (Kalonasei) MATARILIU, ne doit aucun *nst.* ; intronisé par son propre père

nst. à MATARILIU qui les intronise :

- Solomon Pakoa (Kalonasei) ATAVI TONGA[2], titre détenu actuellement par le tenant du titre MATARI LIU
- Soka MANAMURI (*nst.* : deux porcs) ; *manuvasa* de MATARILIU
- Kalokoto TAPANGA KOTO, *takoari* de MATARILIU
- TARILIU KOTO, n.a.[3] ; *takoari* de MATARILIU
- TAPANGAWIA, n.a. ; *namataisau* de MATARILIU
- Ismaël (†) MALAE (*nst.* : dix porcs)
- Pakoa MWASOE NUA (*nst.* : dix porcs)

[1]A attendre à la tombée de la nuit. Certains buveurs, après avoir bu, et pour contrecarrer cette impression désagréable, se posent sur le ventre des feuilles chauffées au feu.

[2]ATAVI TONGA ici équivaut à l'*atavi mata* de MANGARISU, le changement de langue expliquant la différence dans l'énoncé du titre, ces titres étant détenus en principe par le même individu.

[3]TARILIU KOTO est chargé de concert avec TARIPWA MATA et TARIPWA LIU de fournir la nourriture cuite, dont de la viande de porc, à ceux qui apportent un *nasaotonga* à MATARILIU. Cette fonction est dite : *meringati nasaotong faka li karau* (aiguiser l'herminette).

- Kakay TARISONEARU, détient en même temps le titre TARIPWA MATA
- TI MAKURA, n.a.
- MANAROTO, n.a.
- Samuel TARIPWA LIU
- Silas TARIPWA RIKI, appartiendrait en même temps au *farea* Liseyriki ;

intronisé par MATARILIU sans lui devoir de *nst.* :

- Kakay TARIPWA MATA, il est dit *supwe na vanua* (dieu du sol), et pour cela reçoit une part de chaque porc tué pour le chef

nst. à MATARILIU qui les intronise :

Panita kiki	- Harry TOKAY MATA
Molatolu	- MARAKI, n.a. (*nst.* = dix porcs)
Lubukuti	- Sunday TARILIU - Freddy TARINUA - Nambwalau TOKAY, n.a. - Kakae VARATIA

nst. à MATARILIU sans être intronisés par lui :

Worafiu	- MWASOE SARANGORO[1] - Namasofaa TARIPWA KOTO
Pwele	- Sunday TI MATASO
Ravenga	- Kalorisu TARILIU MURI
Kurumwambe	- Nambwalau TI MATASO
Purao	- Mark TARILIU
Matangi	- Willy TARILIU
Itakoma	- Robert TI SANGAVA - Seule TINABUA
Euta	- Seule NABWAUNIMANU
Mweriu	- TOKAY RANA
Bongabonga	- Abet MARIASI - John TAPANGA SARURU
Tongariki, Erata	- Jake MALAE
Buninga	- Samuel MWASOE RASI
Mae, Sasake	- William TARILIU

[1]Prénom non obtenu.

farea Tongalapa

Ismaël (†) MALAE, *nst.* à MATARILIU qui l'intronise

nst. à MALAE qui l'intronise :

- ATAVI MWASOE, n.a.

nst. à MALAE, mais intronisés par MATARILIU :

farea ni Lau - Noël TARIPWA
farea Sapwau uwunua - TI MATASO, n.a.
farea Saypwalo - MANAROTO, n.a.
farea Tongolopa - MWASOE LAE, n.a.

farea Kiki

Soka MANAMURI, *nst.* à MATARILIU qui l'intronise

nst. à MANAMURI qui les intronise :

- ATAVI MATA, n.a.
- TARIPWA MURI, n.a.
- Jacob TARIPWA
- TARIPWA SIMBOLO, n.a.

Panita Kiki

Pakoa mala MATOKAY KOKONA, *nst.* à TI TONGOA MATA de Mangarisu, intronisé par son propre père

nst. à MATOKAY KOKONA qui les intronise :

- Harry TOKAY MATA, son *atavi*, *nst.* également à MATARILIU

  nst. à TOKAY MATA qui l'intronise :

  . Malau MANAROTO

- MATOKAY TARIVI, n.a. ; dit aussi ATAVI RUALIMA ; à ce titre s'identifierait avec l'ATAVI TONGA de MATARILIU
- Abel TARIPWA MATA, son *manuvasa* (ou *marau* ?)
- MARIWOTA, n.a., son *takoari*
- Daniel TARIPWA KOTO, son *takoari*
- TOKAY NARURU, n.a., son *namataisau*
- TI MATASO, n.a.
- MANAROTO, n.a.
- TOKAY NALEO, n.a.
- TOKAY MIALA, n.a.
- TOKAY RANA, n.a.

nst. à MATOKAY NARURU sans être intronisés par lui :

Lubukuti - Obet Ti Tonga

Epi, Malawora - Ti Mataso, n.a.

Buninga, Sonombenga - Timothy Taripwa Koto

Panita Kiki (au farea Mwalapati)

Willy Mwasoe Rangi, *nst.* à Matariliu, intronisé par ce dernier et Matokay Kokona

nst. à Mwasoe Rangi qui les intronise :

- Atavi Kokona, n.a.
- Ti Mataso ni Mwalasey, n.a.

Lubukuti - Samuel Ti Mataso ni Mwalasey, gestionnaire à Lubukuti des terrains de Mwasoe Rangi

nst. à Mwasoe Rangi sans être intronisés par lui :

Marau - Abel Taripwa mata ni Marau

Mweriu - Dick Satea roto
- Mwasoe Saruru, n.a.

L'origine de Mwasoe Rangi serait proche : venu de Vaitini sur Mae et placé à Panita par Ti Vaitini. Celle de Matokay Kokona est à Vate, à Narapati (en arrière de la plantation Kerr) ; de là, il est passé à Paunangisu où il laisse Mariwota à la passe dite Malasa, puis, utilisant la pirogue Kaumataso, barreur Tarimasu, il est parti pour Una Kapu de Nguna, où il laisse Matokay, passe par Makura où il installe un autre Matokay, Epi, à Malawora, où il laisse Ti Mataso à la passe Mearu Koloa et enfin Tongoa, à Nawora.

farea Liseyriki

Ti Tongoa mata, n.a.; pas de *nst.*, intronisé par son propre père ; s'identifie au titre du même nom à Marae sur Mae, les tenants de chaque titre constituent une seule et même personne

nst. à Ti Tongoa mata qui les intronise :

- Atavi tonga, n.a.
- Tariliu, n.a. ; son *manuvasa*
- Tapaa[1] Saruru, son *takoari*
- John Talipu, son *namataisau*, installé à Bongabonga
- Silas Taripwa riki, appartiendrait en même temps au Mwalatolu ; intronisé à la fois par Ti Tongoa Mata et Matariliu

[1]Pour Tapanga Saruru.

nst. à Ti Tongoa mata de Liseyriki de Panita sans être intronisés par lui :

Mangarisu	- Tom Mwasoe songi
Bongabonga, farea Tanoriki	- David Ti Mataso - Kalo Pule liu
Lubukuti	- Willy Manamuri
farea ni Mataso	- Ti Mataso, n.a. - Atay mata, n.a. ; doit résider sur place alors que ce dernier passe de Tongoa à Mae
Lubukuti, farea Sumwaliu	- Abel Ti Tongoa
Lubukuti	- Kakae Tapanga rangoa
Euta	- Ben Ti Mataso
Mweriu	- Sem Ti Makura

Il faudrait ajouter à cette liste, les *nakainanga* de Ti Tongoa Mata établis sur Emae, et donnés pour le village de Marae (Mangita).

Ti Tongoa mata Liseyriki aurait pour origine la pirogue de Matariliu, Toalalau, avec Tarimasu pour barreur. On verra qu'il y a là une différence cruciale avec les autres Ti Tongoa mata.

Panita, comme Lubukuti, prétend à une certaine prééminence, qu'elle recherche dans le monde invisible. Maître du principal mouillage de l'île, Matariliu ne cherche pas à rivaliser en prestige avec Tinabua. Mais les informations fournies tendent subtilement à affirmer tant son autonomie que sa relation privilégiée, au travers d'intermédiaires spécialisés, avec l'au-delà.

Atavi tonga, Atavi rualima, Tokay mata ou Malau Manaroto ont en commun le privilège d'incanter les malades ou les violateurs d'interdits, et de brandir autour de leurs corps kava et poulets qu'ils vont déposer au lieu dit *morutapu*, à l'emplacement du *farea* des premiers occupants. La prière, évidemment dédiée à la collectivité des morts, est prononcée en invoquant le nom de Supwe Mauri, ou de Supwe ni Maramana, termes imprécis.

Au moment des prémices de la récolte d'ignames, Atavi rualima ira, dans son propre champ, prendre une igname rouge *Kaykayta*, utilisant un roseau pour ne pas la toucher avec les mains, la portant ainsi au *nasupwe* en lui demandant de ne s'attaquer à aucun des hommes, femmes ou enfants qui vont aller tirer les ignames nouvelles. Le *nasupwe*, nommé Tarifakakoto, réside au lieu dit *farea* ni Lakenamwel; il est le gardien des champs et des cultures qu'il protège contre les voleurs ; son prêtre est Atavi rualima. Il frappera celui qui traîne aux champs à la tombée de la nuit, quand tout le monde est rentré, parce qu'il ne saurait avoir que des intentions malhonnêtes.

Un autre *nasupwe*, nommé Fasenga, viole les filles qui vont se baigner dans la mer en négligeant de se mettre à l'écart pour se changer ; il réside au lieu dit Mataso.

Panita s'offre le privilège d'avoir eu un vrai prophète, ayant annoncé l'arrivée du Christianisme. Il venait d'un monde souterrain. On devait le porter sur

le dos, tant il craignait de mettre les pieds sur des déjections de porcs, les pires des impuretés. A son arrivée, il avait le corps couvert de nattes et la tête entourée d'un filet qui cachait ses traits.

Il apparaissait sur le toit au moment où on s'y attendait le moins, et priait pendant que les assistants devaient fermer les yeux, pour obtenir la guérison des plus mauvaises blessures. Il avait trois épouses : LEYKAO, LEYTONGALOLO, LEYRERE, à qui il "prêchait" en permanence. Il promit à l'une, LEYTONGALOLO, de l'emmener dans le monde souterrain. Ce qu'il fit. Ils y restèrent cinq jours. Ils remontèrent à temps pour que la femme ne soit pas enterrée, son corps ayant pris l'apparence d'un cadavre. Il faisait rôtir une igname répandant une si bonne odeur qu'on lui demanda d'en rapporter afin qu'on puisse la planter ; c'est l'igname dite *Wiroani pua*. Il introduisit ainsi le bananier *masori ni pua* (qui semble vouloir sécher sur pied) et le *navisu ni pua*, variété à courte efflorescence.

Cet homme parlait de rendre les gens immortels, puisqu'ils étaient déjà, selon lui, si près de Dieu. Il annonça l'arrivée d'un "*tabu man*" qui devait provoquer son départ en parlant du Dieu du ciel, l'introduction des vêtements, de la variété européenne de porcs (le bétail), des chevaux, des voitures tractées, des routes, d'un futur hôpital qu'il faudra nommer Silimauri. Il préfigura la communion chrétienne en faisant griller des ignames à chair dure au bord de mer, les faisant gratter ; chacun devait aller se baigner en entrant dans l'eau jusqu'au cou, sans bruit, revenir de même, prendre une igname et la manger en silence, modèle approché de l'enseignement du missionnaire à venir. Le lendemain de cet exercise, il annonce son départ, et tout le monde pleure : ils ne devront pas mettre à mort ni manger le missionnaire sous peine de tous périr. On crie : "*Sail ho* !" Quand il apprend que c'est un bateau et non une pirogue, il dit "voilà le *tabu man*" et disparaît au milieu de ceux qui l'entouraient.

Cet homme sans nom avait le don de seconde vue, il allait au Queensland et en revenait annonçant quelles maladies avaient les hommes de Tongoa engagés au Queensland. On l'appelait MUNUAY TAVERA. Seul son corps serait parti. Son esprit serait encore là comme il l'avait annoncé.

BONGABONGA

Bongabonga est le premier village *namakura* à l'est de Panita. Comme les autres villages de cette aire linguistique, il participe à un étalage de hiérarchies et de titres identique à celui du pays *nakanamanga*. Cependant, la tradition offre des variations signifiantes en même temps que le monde du mythe se précise et se développe. Cette tradition nous a été donnée à propos de l'origine de TI MATASO TANORIKI, venu de Pango sur Vate, sur la pirogue Pakuraliu, barreur TARIMASU, en passant par Makura.

TI MATASO TANORIKI parvient non en vue de Tongoa, mais de ce qui était alors Kuwae, où il aborde à la passe Matuanoay, aujourd'hui en face de Panita. Il entreprend d'établir son *nagamal* à Bongabonga, au lieu dit Mataso. A ce moment arrive TARIPWA MATA, venu d'Erakoro de Vate sur la pirogue Kaysiri, barreur ATAVI RUALIMA, en passant par Makura où il installe VIU (André), Mae où il installe MASASIN à Sangava, et de même : NYUPO à Worarana d'Epi, TARIPWA MATA à Nambu, pointe d'Epi faisant face à Tongoa, VADANU à Lupwalea. TARIPWA MATA était accompagné de

beaucoup de monde, tandis que Ti Mataso était peu entouré. La guerre née entre eux menaçant de tourner à ses dépens, Ti Mataso accepte de se soumettre à Taripwa mata. C'est là qu'arrive de Kurumwambe l'avertissement que le volcan va détruire l'île et qu'il faut repartir à Vate pour sauver sa vie. Tout le monde repart à Forari sur Vate. Ceux qui restent seront tués par l'éruption, dont les enfants de Taripwa mata. Des restes de Kuwae naîtront les îles nouvelles de Tongoa, Ewose, Tongariki, Valea, Laika et Tevala.

Au rocher Vatutoa, entre Tongoa et Ewose serait le fils de Taripwa mata, Asingmet, qui était en train de préparer un piège à oiseaux : *fwangoro*. L'éruption se produit pendant qu'il travaille. Asingmet court jusqu'à Lakilia (Tongariki) et se cache à l'intérieur d'un tambour de bois dressé (*nakimwau*). Les cendres volcaniques recouvriront le tambour, mais il restera vivant. L'éruption terminée, Asingmet cherche à faire un trou dans les cendres. Arrive une femme, Tarifegit, qui avait pu échapper au cataclysme en se cachant dans une grotte au bord de mer. Elle entend du bruit dans le tambour, prend un bâton et retire les cendres, voit l'homme en sortir qu'elle reconnaît pour un habitant de Bongabonga - étant donné les relations obligatoirement amicales existant entre Taripwa mata et Tarisongo liu de Lakilia et leurs homologues de Bongabonga[1]. L'homme et la femme se promènent autour de la nouvelle île de Tongariki et constatent qu'ils sont seuls en vie. Ils trouvent une fosse à *namaday*, fruit à pain conservé, creusent et s'assurent ainsi les moyens de se préparer à manger.

Au loin, sur Makura, Alil Tarimasu voit un feu sur Tongariki. Il part en pirogue voir ce qu'il y a et trouve le couple. Il les ramène à Makura où Asingmet deviendra adulte. A ce moment, Tarimasu lui donne une épouse - Tarifegit ne pouvant l'être, étant considérée comme sa soeur. L'épouse d'Asingmet a pour nom Nawaley matat. Tarimasu les emmène ensuite sur ce qui reste de Kuwae, c'est-à-dire à Tongoa, où il n'y a plus un arbre. Ils avaient pris la précaution de prendre à Makura, au lieu dit Telemiala, des branches de l'arbre *naraurau*, un pied de l'arbrisseau *namelesi miala* aux feuilles comestibles, ainsi qu'un pied de *nambilelu*. Ils abordent à Panita, au lieu dit Mataso, où ils plantent une branche de *naraurau*, puis une autre au milieu de la plage, à Nalem, puis à Lubukuti, au lieu dit Mweriu Kiki. Ils descendent sur Ravenga et plantent un arbre à Nambwapa, puis à Lupwalea au lieu dit Moso, à Pwele au lieu dit Tavani urata - cet arbre est appelé *naraurau Kisupwe* -, à Kurumwambe au lieu dit Mataso, à Purao au lieu dit Matapwa, à Oriyu (Matangi) au lieu dit Pwautava, à Itakoma au lieu dit Kamalalam, à Euta au lieu dit Bwakaka, à Mangarisu au lieu dit Tanamwalala, à Mweriu au lieu dit Mwahinara, à Bongabonga au lieu dit Kamalbongabonga. Au cours de ce périple, ils virent une première plante épineuse, *worëtongoa*, pousser d'elle-même, d'où le nouveau nom choisi pour l'île, pour ne plus utiliser le nom de la terre détruite.

Tous les arbres plantés marquaient l'emplacement des *nagamal* des chefs de l'île d'avant l'éruption. Asingmet alla s'établir à Bongabonga où sa femme mit au monde des jumeaux auxquels ils décidèrent d'affecter des titres rappelant le nom de l'île : Ti Tongoa mata pour l'aîné et Ti Tongoa roto[2] pour le cadet, les suffixes ayant été nécessaires pour éviter de confondre les deux frères. La décision première, en ce qui concerne ces noms, aurait été le fait de Taripwa mata, revenu

[1]Ainsi d'ailleurs qu'entre les uns et les autres et Tari masu de Makura.

[2]Roto, prévoyant, économe en ce qui concerne les vivres - ce qui recouvre une différence qualitative entre l'autorité de l'aîné et l'astuce du cadet.

d'Efate et qui avait décidé de leur donner la chefferie.

Le départ du titre Ti Tongoa mata à Mangarisu est expliqué d'une façon dont l'intérêt est aussi bien dans l'événement que dans l'accord que donne Ti Tongoa mata de Mangarisu à cette version des choses, qui se placerait après la mort d'Asingmet. Ti Tongoa mata voulait obtenir des porcs de ses sujets, afin d'aller les tuer à Panita en l'honneur de la venue de Ti Vaitini d'Emae. Il en demande à Talipo qui se défend de posséder ce qu'il faut et propose de s'adresser à son sujet Tarinua. Ce dernier, en possession de trois porcs, deux de grande taille et un de taille moyenne, promet le plus petit, passant les autres sous silence. Mais le chef s'en aperçoit. Mécontent, il ne dit rien à l'intéressé, mais envoie son fils à Mangarisu voir son oncle maternel (*loloa*) et lui demander s'il a une "petite poule" à lui prêter. L'oncle part aussitôt pour Bongabonga avec les siens, traînant avec eux un porc de grande taille.

Cependant les gens de Bongabonga se préparaient à emmener à Panita le petit cochon de Tarinua, tandis que le chef remâchait sa colère et, sachant que l'oncle allait arriver, avait laissé à la maison son fils, appelé Kapan. Lorsque l'oncle arrive, le fils court sur la route de Panita afin de prévenir son père de la venue d'un gros porc rouge, *Falewu*. Le chef, resté en arrière des siens, les rappelle : "Ramenez le porc à la maison !" Il envoie son fils dire à l'oncle de venir jusque là, apporter sa bête et emporter l'autre. Lorsque Mwasoe Rangi apparaît, le chef était sur un rocher ; il appelle son oncle, lui demande de venir tout près de lui, et dans sa colère : "Aujourd'hui, je te donne Ti Tongoa Mata"[1] et il enlève son plumet *nalòlò* qu'il remet à l'oncle. C'est ainsi que le titre Ti Tongoa mata est passé à Mangarisu, Ti Tongoa Roto restant à Bongabonga. Les sujets de Taripwa mata de Bongabonga, passés à Ti Tongoa Mata, ont suivi le sort du titre.

farea Narotolapa

Pakoa Songi Ti Tongoa roto, *nst.* à Tinabua mata de Lubukuti et à Ti Makura de Sangava à Mae

nst. à Ti Tongoa roto qui les intronise :

- Moses Atavi rualima, est aussi l'*atavi* de Manaroto
- David Tariliu, *takoari* et *namenan nawotalam (manuvasa)* de Ti Tongoa

John Taliipo, maître de la magie pour arrêter un cyclone menaçant

Donnent le *nst.* à Taliipo qui les intronise :

- Mark Ti Makura roto
- Samuel Lango (*farea* Namata), intronisé aussi par Ti Mataso
- Atavi tonga, n.a.
- John Vadanu tonga (Lupwalea)

[1] C'est-à-dire le titre.

- Tom Maniura Ti Makura liu (Makura)
- Robert Ti Makura roto (Mae, Sangava)

intronisés par Ti Tongoa roto sans lui donner de *nst.*, dits *namwangon nawotalam*, parce qu'ils assistent le chef dans la construction de ses maisons :

- Willy Taripwamata, Atanawota, *nst.* à Taripwamata qui l'intronise
- Willy Fred Tabanga songi
- John Tibaa saruru
- Leymanu Masaruru (cas rare de femme portant un titre)
- Sem Mariwota
- Tom Masusui
- Pakoa Maripopongi
- Sunday Marikelia
- Nuypou, n.a.

farea Sauma
- Toara Tari Kaewa, également *takoari* et *namenan nawotalam* de Ti Tongoa roto
- Abet Mariasi (intronisé par Ti Tongoa roto et Tari Kaewa)
- Pakoa Tari masu, *namataisau* de Ti Tongoa roto

farea Narotakiki
- Harry Manaroto
- Sakay Tarisongo nabanga (intronisé par Ti Tongoa roto et Manaroto)
- Auguste Ti Poloa (intronisé par Ti Tongoa roto et Manaroto)

farea Tanoriki
- David Ti Mataso

farea Namata
- Willy Tarinua (intronisé par Ti Tongoa roto et Ti Mataso)
- Willy Tari Kaewa tinabua

nst. à Ti Tongoa roto sans être intronisés par lui :

farea Namuri
- Pakoa Mala Mwasoe manu
- Seule Tapanga ripu

farea Sauma
- Seulalam, n.a.

Panita Kiki
- Harry Matokay mata

farea Malatolu
- Samuel Taripwaliu

Lubukuti
- Kalia Taripwa liu Kumalnara

Lupwalea
- Kalo Vadanu

Kurumwambe
- Michel Popongi

Matangi
- Malau Taripwa liu

Mangarisu
- John Mwasoe nua

Epi, Pilwa
- Willy Nyupo

Nambuka
- Taripwamata, n.a.

Buninga, Vitia
- Dick Maraki
- Joe Mwasoe rongoleo[1].

[1]Intronisé récemment avec la participation de Ti Tongoa roto.

Mae, Sangava
- Andrew Taraviu[1]
- Masasina, n.a.

Makura
- Roby Malae[2]
- Joseph Ti Makura
- Daniel Taripwa Liu

Epi, Lingimanu
- Tariliu mata, n.a.

intronisés par Ti Tongoa roto sans lui devoir de *nst.* :

farea Narotalopa
- John Tapanga saruru
- Masoka, n.a., donne le *nst.* à Tapanga saruru qui l'intronise
- Sam Mariwota
- Atavi nalay, n.a.
- Pakoa Maripopongi
- Abet Mariasi
- Sunday Mari Keliu
- Ti Mataso matangkam, n.a., donne le *nst.* à Marikeliu qui l'intronise
- Matapanga, n.a., donne le *nst.* à Marikeliu qui l'intronise

Les relations traditionnelles de Ti Tongoa roto s'établissent avec Malesu de Mweriu, Matari liu de Panita, Sasamaake de Lakilia sur Tongariki et Ti Makata d'Emae. Sa généalogie s'établirait ainsi :

Asingmet - Ti Tongoa roto - Ti Tongoa mata - Kopan - individu de nom inconnu - Maripau Kulo - Kalia - Aman - Tongoros - Bowa - Willy Seule - William[3] - Pakoa Songi.

La *farea* Nawotalam est d'aspect composite de par ses deux chefferies ; l'une, plus ancienne, Taripwa mata, ne recevrait plus de *nasaotonga* de ses sujets alors que ces derniers, sans en devoir un à la nouvelle chefferie Ti Tongoa roto, suivrait cependant leur ancien chef en participant avec lui à la construction des demeures du nouvel élu. Le nouveau venu a peu de sujets à l'intérieur du *farea*, tandis que l'ancien chef voit tous ses sujets groupés autour de lui. Encore un cas d'une solution toute en nuances, qui dilue la prééminence de l'un tout en maintenant une certaine cohérence et une certaine autonomie au profit d'un groupe théoriquement absorbé.

nst. à Ti Mataso qui les intronise :

- Atavi rualima, n.a., est également l'*atavi* de Tarimasu
- Tarisa, n.a., son *manuvasa*
- Malepu, n.a., son *takoari*
- Tariliu tung, n.a., son *takoari*
- Maribatini, n.a., son *namataisau*

[1]Intronisé récemment avec la participation de Ti Tongoa roto.

[2]Lignée de Tariliu, tenant du titre en remplacement du pasteur Moses.

[3]Cousin du pasteur Moses. Leurs pères étaient issus de la même mère quoique de pères différents.

- Ti Matasaliu, n.a.

Pwele

- Sokorae Ti Mataso urata

Pakoa Tarimasu, *nst.* à Ti Tongoa roto qui l'intronise ; partage avec Ti Mataso les soins d'Atavi rualima

nst. à Tarimasu qui les intronise :

- Suakoto, n.a.
- Somori, n.a.
- Taripaku, n.a.
- Moses Ti Poloa, donne le *nasaotonga* à Ti Tongoa roto, depuis que ce dernier a marché sur les déjections des porcs appartenant à Ti Poloa et qui encombraient le chemin ; intronisé par Ti Poloa d'Itakoma à qui il donne un *nst.*

farea Namuri

David Tariliu, *nst.* à Ti Tongoa roto qui l'intronise

nst. à Tariliu qui les intronise :

- Dick Karisa Atavi marana
- Pakoa mala Mwasoe manu, son *manuvasa*
- John Tokay nambwao, son *takoari*
- Sasamaake, n.a., son *takoari*
- Seule Tapangaripu

Emae, Makata

- James Atavi marata[1]
- Atavi nawota, n.a.

Tariliu serait venu, au premier voyage, dans la pirogue de Taripwa mata. Au deuxième voyage, il serait monté dans la pirogue Seylolo, barreur Atavi marana[1].

farea Sauma

Toara Tari Kaewa, *nst.* à Ti Tongoa roto qui l'intronise ; *nst.* également à Ti Mataso namata ; partage les soins d'Atavi marana avec Tariliu ; maître des techniques magiques pour provoquer la venue de la pluie ou l'apparition du soleil

nst. à Tari Kaewa qui les intronise :

- Seulalam, n.a., intronisé de concert avec Ti Tongoa roto ; à la fois *manuvasa* et *takoari* de Tari Kaewa
- Samson Tisa, *nst.* également à Ti Tongoa roto

[1]*marata* = *marana*. S'identifie à Satongia marata (Avua).

- Simon Ti Mataso lango, intronisé de concert avec Ti Mataso namata qui reçoit aussi de lui un *nst.*

farea Narotalapa

- Abel Mariasi, *nst.* à la fois à Tari Kaewa, Ti Tongoa roto et Maripopongi qui l'intronisent de concert

nst. à Tari Kaéwa sans être intronisés par lui :

Makura - Naviti Maraki Pule

Mae, Botuway (Finongi) - Malau Sasamaake

Tari Kaewa est dit être venu la première fois dans la pirogue de Taripwa mata, la deuxième fois dans la pirogue Namala, barreur Seulalam.

farea Narotakiki

Harry Manaroto, *nst.* à Ti Tongoa roto qui l'intronise ; partage avec ce dernier les soins de Moses Atavi rualima

nst. à la fois à Manaroto et Ti Tongoa roto qui les intronise de concert :

- Sakayo Tarisong nabanga
- Auguste Ti Poloa
- Malau Mwasoe malala

nst. à Manaroto sans être intronisé par lui :

Purao - Kakae Alik Manaroto

Tongariki, Lakilia - Manuriki Manaroto

Epi, Kamalayka - Manaroto[1]

Manaroto serait venu la première fois sur la pirogue de Taripwamata, la deuxième fois sur la pirogue Varasoro, barreur Ti Poloa.

farea Wororua

Willy Aaron Manamuri, *nst.* à Ti Tongoa roto qui l'intronise

nst. à Manamuri qui les intronise :

- Atavi rua, n.a.
- Louis Tarisongo liu, son *maruvasa*, intronisé de concert avec Ti Tongoa roto

nst. à Manamuri sans être intronisé par lui :

[1]Attribué, et intronisé, mais on a oublié son nom individuel.

farea Tanouki — Suakoto, n.a.

Manamuri, originaire de Lakilia sur Tongariki, aurait été envoyé à Bongabonga par son père, en fonction d'un lien traditionnel, parce qu'il n'y avait pas assez de place là-bas pour son frère et lui. Il se réfère à une pirogue Sokararua, barreur Tarisongo liu.

farea Namata

Bwetue Ti Mataso, *nst.* à Ti Tongoa mata de Mangarisu aussi et Usamoli de Matangi, qui l'intronisent de concert

nst. à Ti Mataso qui les intronise :

- Atavi mata, n.a.
- Willy Tari Kaewa, son *maruvasa*, intronise et reçoit le *nst.* de :
  - . Mariwel Koto, n.a.
  - . Ti Mataso - Epi, Bukuta (éteints)
- Daniel Toara Mwasoe nua, son *takoari*
- Sèra Sasamake roto (cas rare de femme portant un titre)
- Charley Mariwota
- Willy Tarinua, intronisé de concert avec Ti Tongoa roto qui reçoit de lui un *nst.* ; lui donnent un *nst.* et sont intronisés par lui :
  - . George Mwasoe taniki
  - . Ti Mataso pwilaki, n.a.
  - . Samuel Lango, intronisé de concert avec Talipo
- Makau, n.a.
- Ti Matasa liu, intronisé par les deux autres Ti Mataso à qui il donne également un *nst.*

nst. à Ti Mataso sans être intronisés par lui :

farea Narota Kiki	- Harry Manaroto
farea Sauma	- Toara Tari kaewa
Lupwalea	- Pakoa Kau Ti Mataso pwautava
Pwele	- Langarey Ti Mataso
Mweriu	- Dick Takurua - George Tapa rarua
Epi, Kou	- Simeon Ti Mataso
Epi, Sakau	- Ti Mataso, n.a.
Tongariki, Tavia	- Malau Tarinua
Tongariki, Erata	- Joe Taripwa mata (Kakae Popongi)
Makura	- Timothée Taripwa

Mataso[1] - Sam Ti Mataso

Ti Mataso namata se rattache à une tradition assez différente de celle des tenants des autres titres de Bongabonga. Il serait originaire de Retoka (Hat island), d'où il serait venu sur la pirogue Tangis, barreur Tarinua. Passant à Mataso, il y aurait installé un Ti Mataso ; de même il aurait laissé un Taripwa à Makura, avant de faire escale à Mae, au lieu dit Nabwaumaver (sur le terrain de la SFNH, près de Marae), à Epi où il aurait laissé des sujets, à Lupwolea (où il laisse un Ti Mataso), à Pwele. Amené à Bongabonga par Ti Matasaliu, sur invitation de Ti Mataso Tanoriki, il s'installe à *kamali* Namat, sur la colline Mwahinawat.

L'arrière-plan mythique sur lequel évolue la société de Bongabonga est plus organisé que ce que nous avons vu maintenant. Deux divinités : Tafairang, dont les prêtres sont Mariasi du *farea* Sauma et Tariliu du *farea* Namuri ; Samwan, plus connu dans l'archipel, dont le prêtre est Atavi rualima du *farea* Narota Kiki.

Tafairang sert d'intermédiaire pour l'évocation des morts ; qu'un homme meure, et sa mère, après l'avoir pleuré, ira voir Tariliu et Mariasi pour qu'ils se rendent, sous terre, auprès de son enfant. L'un ou l'autre s'en chargera, recevant de la suppliante une igname rouge *navakas* rôtie : "Peux-tu aller donner cette igname que j'ai cuite à mon fils mort ?" L'officiant s'enferme pendant troisjours dans sa case, sans que nul ne puisse venir ouvrir sa porte. Ses incantations font venir le mort dans la case et Mariasi, par exemple, lui demandera la défense de porc demandée par la mère pour preuve de l'authenticité de l'évocation. Ainsi Mariasi pourra-t-il sortir de la case avec en sa possession l'objet réclamé.

La puissance de Tafairang permet à ses prêtres, de la même manière, d'aller voir au loin les absents et d'en ramener des nouvelles.

Tafairang est le dieu des prémices. Mariasi et Tariliu vont ensemble déposer une igname nouvelle (*vakari riki*, igname d'un rouge sombre) à l'habitat spécifique du dieu. Le rite a lieu de très bon matin, tandis que le reste de la population locale attend, chacun chez soi, leur retour. Cependant, on aura préparé un repas d'ignames nouvelles, qui, avant d'être mangées devront être incantées - et ainsi désacralisées - en commun par Tari Kaewa, Tariliu et Lango :

"Nimbwa koro koro nasumba koro koro koro vale nimbwa koro
Je prier dieu (terme honorifique) prier à jeun Je prier
koro. Sey pwala vie pwaga nikani supwe pwalavie pwagan pwalavie pwagan kani
qui vendre nourriture dieu prendre manger prendre manger
kani".

Moses (ex Talipo)[2] aura pris des feuilles du coeur d'un bananier (*namemea*) et, les ayant remplies d'eau, les aura pliées en un paquet étanche, qu'il roule

[1]Etait venu visiter son chef le mois précédant l'obtention de cette information.

[2]Les Talipo actuels sont d'une lignée de voyants, *munuay*, du moins par la femme de Pakoa Manuriki Talipo, Leysale, qui est de Mweriu, d'une lignée de prêtres de Samwan (Satea), originaires en définitive de Makura. Leysatey, mère de Leysale, était *munuay*. Le fils de Leysale est sujet à des crises de folie, et sera lui aussi, semble-t-on dire, voyant.

sur le plat de sa main gauche, tout en le faisant tourner dans la direction de chacun des vents qu'il évoque, en commençant par celui qui souffle à ce moment-là:

"Suatu mawo brise du sud *Nalangi mawo* Vent d'Est-N.E. *Tokolau mawo Nalangi mawo* Vent d'Ouest *Ruatu mawo*

Lorsqu'il aura passé en revue tous les vents, il replie les deux extrémités du paquet, avertissant les siens que, si de l'eau tombe au sol, c'est le signe de la venue d'un cyclone au cours de l'année. Il posera le paquet sur le feu, dans le *nagamal*. Lorsque l'eau sera évaporée, et la feuille sèche, on pourra en conclure de l'absence de cyclone au cours de l'année à venir.

Le dieu SAMWAN est ici celui des sortilèges. Pour s'assurer de la perte d'un homme, et sur demande d'autrui, ATAVI RUALIMA prendra un pied de kava à feuilles blanches et un coq blanc et ira au lieu dit Tanabiri, au pied du banyan *Nambanga tama*, où il s'adressera à SAMWAN. Il ne verra pas le dieu. Seule la voix de ce dernier lui répondra en annonçant le moment de la mort de la victime. L'offrande est posée sur une pierre, prise dans le banyan, et qui est considérée comme la maison de SAMWAN. Un rite identique pourra provoquer la guérison de l'intéressé ou d'un autre malade.

MWERIU

L'assemblée des sages locaux insiste pour établir l'inventaire des chefferies locales selon l'ordre - et le numérotage - suivants :

1. *farea* Naroto - chef SATEA ROTO
2. *farea* Worokana - chef TARISONGO SILI
3. *farea* Kindaliwu - chef MALESU
4. *farea* Kokorua - chef TI MATASO MATA

L'origine de SATEA ROTO est Vate, à Savaki, près de Paunangisu, d'où il serait venu sur la pirogue Kaysiri, barreur TI MAKURA ROTO. Il aborde à Worakoto de Pwele où il laisse TI MAKURA, à Butuway de Mae (Finongi) où il installe SASAMAAKE et MARIKETAU, à Makata de Mae où il laisse SASAMAAKE (*kamali pule*) sur la colline basse dite Satey. Il aborde Tongoa à Koromara, en bas de Mweriu (lieu dit aujourd'hui Kororaro) et s'installe au *farea naroto*.

SATEA ROTO est le prêtre du dieu SAMWAN dont il obtiendra la mort d'un homme, ou la guérison d'un malade, au moyen de l'offrande d'un pied de kava et d'un coq blanc, posés sur une table de pierre au lieu dit Singanda ; le rite comporte une prière où l'officiant prononce le nom de la victime, en même temps qu'il nettoie la racine de kava, plume la bête et la coupe en morceaux tout en invoquant le nom de tous les dieux. Cela fait, il s'en retourne sans regarder derrière lui. Le résultat recherché, la mort ou la vie de la victime, doit être apparu d'ici son retour chez lui. Une pierre, détenue par SATEA ROTO, est dite *nabitona*, ombilic de SAMWAN ; c'est une pierre ovale, percée d'un trou de suspension à section conique irrégulière s'ouvrant sur un seul côté, qui ne semble pas avoir été fait au perçoir, et que l'on emmènera au lieu cultuel pour affermir la prière. Une autre

pierre, elle aussi percée d'un trou, dite *namenan*, langue de SAMWAN, est en la possession de TI MATASO qui l'accrochera, si besoin est, au cou d'un malade en disant, "*Nasumwaur* ! voilà un de tes hommes... etc." SATEA ROTO est le prêtre des prémices de la récolte d'ignames. Tant pour les ignames que pour les "choux-canaques", SATEA ROTO devra faire offrande à SAMWAN de la première igname nouvelle, ou des premières jeunes feuilles, et en manger lui-même après, avant que qui que ce soit d'autre puisse goûter des premiers fruits de la récolte.

farea Naroto

Dick Manuriki SATEA ROTO, *nst.* à TI TONGOA MATA, mais intronisé par TI MATASO MATA ; est son propre *namataisau* et celui des chefs à qui il donne allégeance

nst. à SATEA ROTO qui les intronise :

- ATATAPANGA, n.a., son *atavi*
- MASOSOPU, n.a., son *manuvasa*
- MALAMIALA, n.a., son *takoari*
- Charley SASAMAAKE
- Fed MARIWOTA
- Amos SATEA MATA
- TI MAKURA ROTO, n.a.
- TI MAKURA BWAKATA, n.a.
- Charley TI SAROTO

nst. à SATEA ROTO sans être intronisé par lui :

Panita
- MANAROTO SAYPALA, n.a.

Mangarisu, farea Tongalapa[1]
- Kalo TARIBANIA
- Georges TAPAA RARUA, est considéré comme le "dos" de SATEA MATA ; reçoit à son tour le *nst.* de :
  - . ATATAPANGA, n.a., qu'il intronise
  - . Charley TISA ROTO
  - . Tom MASAM (Buninga, Nesoka)
  - . MASOSOPU, n.a.

Mangarisu lapa
- TI MAKURA ROTO, n.a.

Tongariki, Tavia
- Vakalo TARIPWAMURI

Buninga, Vitia
- Sunday MARIWAA ARU
- Joe MWASOE

Mataso
- Simeon TARAVAKI

Epi, Kamalipokasi (éteint)
- TI MAKURA

TARISONGOSILI serait originaire de Vate, à Forari, d'où il serait parti à Utanilangi de Nguna, au lieu dit Bwabwalapa. Monté là sur la pirogue de VARATIA

[1]Sis entre Mangarisu et Mweriu.

d'Euta (Tongoa), dite Kaumataso, barreur TARIPWA, il aurait fait escale à Mae, au lieu dit Tarua, où il laissa SATONGIA MATA à Makata, ainsi d'ailleurs que TARIPWA NI RUAKE (s'identifie à TARIPWA MATA). Il débarque à Tongoa, à la passe Makatawo, en bas de Mweriu. VARATIA le laisse s'occuper de la pirogue et part sur Euta. SATEA MATA étant déjà là, TARISONGASILI reste sur place, à Wasokana, avec TARISONGO NEARA et TARISONGO LIU.

farea Wasokana

Joseph TARISONGO SILI, *nst.* à TI MATASO MATA qui l'intronise ; partage avec MALESU les soins d'ATA RUALIMA et pour cela donne le *nst.* également à MALESU

nst. à TARISONGOSILI qui les intronise :

- TARISONGO LIU, n.a., son *manuvasa*
- TARISONGO NEARU, n.a., son *takoari*
- ATAY MATA, n.a.
- Dick TAKURUA, reçoit à son tour le *nst.* de :
  - . ATAY MATA TUNGI, n.a.
  - . Pakoa Sere ATA NAWOTA (*farea* Namuri)
  - . ATARUALIMA, n.a.
- ATAY MATUNG, n.a.
- ATARUALIMA TAARA, n.a.

MALESU se prévaut d'un mythe d'origine. Sa mère, LEYVENUE, sous la forme de l'oiseau *tuarerere*, allait manger des bananes *natong* (*nasoanga* en Nakanamanga) appartenant à TI MAKURA ROTO, qui aurait été le premier habitant de Mweriu, au lieu dit Hindaliu. Elle laissait son enfant en bas, et parvenue en haut, lui jetait des bananes mûres en criant : "MALESU MATA, voilà pour toi !" Une autre version veut que le bananier ait été mis sous interdit par SATEA ROTO. Elle est surprise et un homme tire une flèche sur elle, au sexe, ce qu'on explique en disant "*Love belong him*". Elle s'enfuit, laissant le gosse, retire la flèche, la jetant en disant : "Voici ta flèche ! Je m'en vais et je reviendrai donner à mes enfants toutes nourritures". Son sang coule de la blessure et se pétrifie au fur et à mesure. L'enfant est recueilli par les gens du lieu qui le nomment MALESU, TARISONGOSILI lui donnant l'intronisation.

L'autre version veut qu'il se soit agi de la femme de MALESU qui ait reçu la flèche, qu'on l'ait entendue pleurer en langue de Ravenga, c'est-à-dire en Nakanamanga, et que l'enfant déjà né ait été recueilli par TI MAKURA ROTO qui lui donne le nom de MALESU. A noter ici la référence à une des *tuarerere*, femmes ailées aussi fréquentes dans le folklore mélanésien que dans celui d'Andersen. Il n'y a pas ici d'élaboration. La traduction bichelaman du thème de la flèche est ici plus que précise : *love belong him* représente le penis en érection. Le sang pourrait être le sang menstruel, d'où la fuite par honte d'avoir violé l'interdit.

farea Hindaliwu

Jake MALESU, à TI MATASO MATA qui l'intronise

nst. à MALESU qui les intronise :

- ATAVI MATA, n.a.
- Toara TI TONGOA REY, son *takoari* et *manuvasa*
- Valiba (†) TAPANGA MATA
- MANAROTO, n.a.
- MWASOE NUVEA, n.a.
- Saypiri ATAVI MWASOE (réside à Port Vila)

farea Naroto
- TI MAKURA ROTO, n.a., intronisé à la fois par SATEA ROTO et MALESU

farea Wosokana
- Joseph TARISONGOSILI, n'est pas intronisé par MALESU, son *manuvasa* et *takoari*

farea Hindaliwu
- ATAVI RUALIMA, n.a.
- TARISA, n.a.
- Langilolo MWASOE VAKALO

Epi, Purumoli
- LESU, n.a.

TI MATASO MATA veut se rattacher à la grande épopée des navigations inter-insulaires. Son point de départ est Giava (Java), d'où part un déroulement d'étapes aussi étonnant que régulier : Mauri (Nouvelle Zélande) - Kiama (Futuna des Nouvelles Hébrides) - Eromanga - Pointe Maniura sur Vate, tout cela sur la pirogue Kaumataso, barreur MALALULU.

Un jour que, de Vate, ils regardent vers Eromanga, ils voient une femme se séchant au soleil après s'être baignée, son sexe rayonnant de lumière. On envoie l'*atavi* qui traverse la mer et va lui dire qu'à Vate les chefs l'envoient chercher. La femme accepte de venir. On l'appelle LEYSARAMANU (mille) parce qu'elle sert d'épouse à la fois à tous les chefs (à tous ceux qui ont vu son sexe).

Les principaux de ces chefs sont deux : TARIWERE et TARIWORU. Un homme (sans nom) vient les aider à attribuer les titres et à faire le partage foncier, au trou d'eau dit auparavant Lukuapenga et appelé depuis Lukutau, eau tabou, parce qu'on y a procédé au baptême des chefs. TARINUA et TARIWERE procèdent à l'opération, TARIWORU restant en dehors, trop sacré pour s'en occuper. L'un des deux jette l'impétrant à l'eau, puis le retire, pendant que l'autre proclame le titre. Cependant les hommes dansent en cercle, au rythme des bambous frappés au sol :

"Na toa rere ae toa rere na toa sava toa rere na toa rere ae na toa sava -
poule voler poule se disperser

toa sava toa rere..."

Cette cérémonie globale avait été provoquée par des querelles à propos de LEYSARAMANU. Avant que les gens ne se dispersent et partent chacun de leur côté, TARINUA avait réussi à les persuader de la nécessité de procéder à cette intronisation en série.

TI MATASO quitte, de ce fait, Maniura pour aller à Tapumara, près d'Onesua, où il taille une nouvelle pirogue à laquelle il conserve le nom de Kaumatuso, avec le même barreur - alors que les autres chefs auraient changé de nom pour leur pirogue. Il part à Emau, à Lausaka où il installe un TI MATASO au *farea* Mangarisu ; il laisse les oiseaux *manu atariki*, ceux qui volent dans les cyclones, à Wotanimanu, Monument Rock - c'est pour cela que TI MATASO est dit représenter l'un d'en-

tre eux, l'*atari kaka*, tandis que Ti Matasa roto est l'oiseau au dos noir et Ti Matasoliu le roi des oiseaux, *puuye*. Puis il installera un Ti Mataso à Mataso ; un Ti Matasa roto, Manaika et Mariwota à Makura.

Emae lui assure une étape, à Rokalaka, entre Natonga et Finongi, le lieu dit Luau y étant leur habitat. L'épouse de Ti Mataso y donne le jour à des jumeaux : Malaulolo, l'aîné, et Malaupwiri, le cadet. Ils ont par la suite une soeur, Tarisilimuli, qui se marie avec Matiapeka de Sangava d'Emae. Les deux jeunes époux se querellent et Matiapeka inflige une correction à sa femme. Cette dernière appelle au secours ses frères comme si elle était à l'article de la mort, ce qui provoque une nouvelle dispute au cours de laquelle les jumeaux tuent leur beau-frère à coups de sagaie. La guerre va s'allumer entre les deux camps. Ti Mataso s'adresse alors au camp de ses adversaires : "Si le sol vous appartient, le *natokoro* restera là. Si je suis, moi, le dieu de la terre (*supwe na vanua*), vous verrez". Effectivement les pierres *natokoro*, servant de sièges sur la place du *farea*, disparaissent au cours de la nuit, avec le bruit d'un tremblement de terre. La querelle se résout d'elle même alors, Ti Mataso partant à la recherche de ses pierres. C'est ainsi qu'il aborde à Mweriu.

Le premier parvenu sur place était Malaupwiri, par la passe Nawuki, et qui laissa Mala Moru eru avant de repartir à Mae chercher son frère - c'est alors que se place l'intermède de la querelle et du meurtre du beau-frère.

Parti à la recherche de ses pierres *natokoro*, Ti Mataso ne trouvera rien sur Epi, à Tama, non plus qu'à Miyayara où il laisse un Ti Mataso (lignée éteinte), non plus qu'à Korovao, Sakau et *kamali pokasi* où un Ti Mataso est à chaque fois la marque de son passage. A Tongoa, à la passe Koromora, il trouvera les traces du passage de ses pierres parties dans la brousse. Il établira son *farea*, *kamal marah* (lourd), là où il les retrouvera enfin, puisqu'elles étaient trop lourdes pour être transportées ailleurs. Par la suite, Satey lui demandera de s'installer un peu plus haut pour assurer sa protection, et les trois autres chefs du lieu le reconnaîtront comme établi au-dessus d'eux.

farea Kokurua

Charley Ti Mataso Mata, *nst.* à Ti Tongoa mata de Mangarisu, mais intronisé par Ti Matasaliu considéré comme son frère ; détient en même temps le titre Mwasoe malati

nst. à Ti Mataso mata qui les intronise :

- Pakoa Atavi Mata (ou Atay mata), son *takoari* en même temps
- Charley Mwasoe malati, son *manuvasa* ; le détenteur actuel est le tenant du titre Ti Mataso Mata
- Mari Pwetere, n.a., son *takoari*

farea Naroto - Malamiala, n.a., son *namataisau*

farea Wasokana - Joseph Tarisongosili

farea Kokorua - Jimmy Ti Mataso liu

farea Kokorua Nahang - Mwasoe malati, intronise et reçoit à son tour le *nst.* de :

. Saypiri Atavi mwasoe

. Samson TAPAA TOROA
. Toara TI TONGOA REY (*farea* Hindaliwu), qu'il n'intronise pas
. TAPAA SONI, n.a.

- Toara TI POLOA, reçoit à son tour le *nst.* de :

. Pakoa ATAYMATA, dont il partage les soins avec TI MATASO MATA
. ATAVI RUA, n.a.
. Silas ATAY MATA MAKAIRA
. Pakoa tere ATAA NAWOTA
. TARIPWA MURI, n.a.
. VARATIA, n.a.

donnent le *nst.* à TI MATASO MATA sans être intronisés par lui :

- Samson Toara MARAKI
- Simbolo TARISONGO LIU
- Sunday MWASOE MANU
- Seule TARIPWA MATA
- Seule TI MATASO HAKOKONA
- Harry TI MATASO BOLO
- TI MATASO VALE ARIKI, n.a. ; *nst.* également à TI MATASO LIU
- Toara SASAMAKE
- Kalo TI TONGA MURI
- MANAROTO, n.a.

Bongabonga
- Jimmy MARIWOTA (réside à Tanna)
- TI MATASO TANORIKI, n.a.

Purao
- Kalo Nimwala TI MATASO LAUNOA

Worafiu
- James TARIPWA MURI

Panita kiki
- James TI MATASO

Makura
- Sembuay MWASOE RANGI[1]
- Joseph TI POLOA
- Jimmy TARIPWAMURI
- MANAMURI

Makura, Lapwa
- Toro MALAE (cas rare d'une femme détenant un titre)

Mataso
- Sem TI MATASO, *nst.* à la fois à TI MATASO MATA et TI MATASO LIU

Emae, Sasake
- Timothy MARIWOTA
- Karisi MANARURU
- Robert MARIAVARU
- Samuel VARATIAMATA

Mangita
- Monday TI MATASO

[1]Vient souvent en pirogue à Mweriu où sa femme réside pendant d'assez longues périodes.

Vaitini	- MARIARU TAU, n.a. - SAAILA, n.a.
Natonga (Setafao)	- NABANGAU, titre détenu par le tenant local de MARAKI
Makata	- Edward SASAMAAKE - Avua SATONGIA MARATA
Makata (Ruaki)	- TARIPWA MATA RUAKI, n.a.
Epi, Lingimanu	- TI MATASO (lignée éteinte) - MAKAU (lignée éteinte)
Tama	- TI MATASO (lignée éteinte)
Miyayara	- TI MATASO (lignée éteinte)
Korovao	- Thomas TI MATASO
Eliu	- TARISONGO NASEY (lignée éteinte)
Sakau	- Pakoa songi VARATIA LAPA - TARISONGO NASEY, n.a. - TI MAKURA, n.a. - TAPANGA VAKALO, n.a.
Kamalpokasi	- VARATIA, n.a.
Malawora	- TI MATASO, n.a.
Aroma	- TI MATASO NAYRANA (lignée éteinte) - NAMBWALAU, n.a.
Buninga, Nesoka	- MWASOE NIANU, n.a. - SAMATI, n.a.
Buninga, Vitiya	- Joe MWASOE RONGO LEO - Pua SAMRIUR
Buninga, Seneal	- (MARI)VIRA, n.a.

TI MATASO LIU prétend, lui aussi, à un ensemble de *nakainanga* dispersés autour des Iles Shepherds :

farea Kokorua

Jimmy TI MATASO LIU, *nst.* à TI MATASO MATA qui l'intronise :

nst. à TI MATASO LIU qui les intronise :

	- Georges TI MATASO LUAU - TI MATASA ROTO, n.a. - Silas MARAKI - TAPANGA SARURU, n.a.
Bongabonga (Namata)	- Bwetu TI MATASO NAMATA - Harry MANAROTO
Mangarisu	- TI MATASO VALEARIKI, n.a. ; *nst.* également à TI MATASO MATA - Harry TI MATASO NI POLOA - Toara Jimmy TI TONGOA MATA

Matangi	- John Ti Matasa roto - Nambwalau, n.a.
Matáso	- Sem Ti Mataso ; *nst.* également à Ti Mataso mata de Mweriu
Makura	- Robert Ti Matasa roto - Songi Mariwota
Mae, Sangava	- Poe Popongi - Thomas Tokio Ataymata - Zacharie Ti Matasa roto
Sangava	- Tom Tariliu
Finongi, Doae	- Firiam Atavi muri (Friam Pwetere)
Mae, Abao	- Philippe Taripwa
Natonga	- Daniel Maraki

Un dieu, établi à la pointe rocheuse de Mweriu, aurait été, au dire d'un informateur ayant assisté à la scène, invoqué pour faire venir à la côte un voilier essayant de doubler la pointe. Un pied de kava aux feuilles argentées fut jeté dans la mer, en offrande au dieu - Samwan (?) - et le navire fut jeté sur les rochers et pillé. Le Révérend Michelsen, qui était déjà établi dans l'île, prit les survivants en charge[1].

MANGARISU

Le grand village de Mangarisu est aussi pauvre de traditions qu'il est riche d'hommes. On sait que le principal intéressé, Ti Tongoa Mata, renvoie d'ailleurs à Bongabonga et Mweriu pour l'obtention de chroniques authentiques. Au vu de ses quelques vingt groupes locaux théoriques, Mangarisu apparaît comme un rassemblement assez lâche, qui n'a rien de la belle ordonnance de la société de Tongariki, qui maintient pourtant des liens étroits avec ce village.

Il n'est pas sans intérêt de donner ici la version recueillie localement des origines de Ti Tongoa mata, tout au moins à titre d'élément de comparaison avec les autres versions recueillies :

Au départ est Taripwa mata, à Forari, d'où il part à Siviri. De là il prend la pirogue Tamasere, barreur Atavi nawota, qui le porte à Nguna où il installe Taripwa liu à Malapwa ; un autre Taripwa liu est laissé à Makura, avant l'abordage à Panita où un Taripwa mata est établi, de même qu'à Bongabonga et Mweriu. Mangarisu est le lieu de dispersion des autres Taripwa mata - un détail : Mwasoe de Malakesa a reçu ce nom à Bongabonga.

A partir de là, on se réfère à la version reçue à Bongabonga, le récit de Mangarisu ne pouvant reprendre qu'après la naissance, à Bongabonga, des fils de Semet (ou Matanauretong), deux jumeaux, Ti Tongoa mata l'aîné, Ti Tongoa roto le

[1]Selon l'informateur, le navire s'appelait Sanis (Chance ?).

cadet - le mythe justifie aussi d'ailleurs la relation entre Ti Tongoa Mata de Mangarisu et Lakilia de Tongariki.

Le transfert du titre Ti Tongoa mata s'effectue de manière identique. Le chef voulant emmener des porcs à Panita, en demande à ses sujets. Tarinua lui en fournit, mais ils sont trop petits, alors que Ti Tongoa mata s'attendait à de belles bêtes. Ce dernier envoie, à son oncle maternel Mwasoe, qui vivait à Malakesa, un messager pour demander une ceinture nattée *natalia* - pour ne pas parler ouvertement de porcs. Mwasoe vient à Bongabonga en traînant derrière lui un énorme porc *talewa*. Déjà parti sur le chemin de Panita, Ti Tongoa mata entend le bruit de l'arrivée de Mwasoe. Il l'attend, assis sur une pierre. Mwasoe arrive et remet la bête aux gens de Bongabonga. Son neveu l'appelle, retire son plumet *nambway* et son brassard tressé de perles *nambat* et lui dit : "Je te donne le titre Ti Tongoa mata !" et lui remet le plumet et le brassard. Il gardait pour lui le titre Ti Tongoa roto, dont il était à ce moment aussi détenteur. "Tous mes sujets seront les tiens, sauf ceux de Buninga, Tavia de Tongariki et Tavia de Makura". Alors que Mwasoe s'était déjà éloigné, il le rappelle, annonçant : "Va et emmène Ti Tongoa mata ! Je te donne aussi le *sepetok*". C'est-à-dire le droit de sauver la vie d'un homme menacé parce qu'il s'est opposé à un acte prévu, le droit de faire cesser en sa présence les querelles et bagarres.

Mwasoe vivait à ce moment avec Taripwa mata au *farea* Maramana. Ils avaient chacun un enfant ; l'un et l'autre s'amusaient à tirer à l'arc sur les lézards. Un jour le fils de Mwasoe blesse le fils de Taripwa mata d'une flèche et l'enfant meurt. Taripwa mata veut combattre Mwasoe à cause de cette mort. Mwasoe prend alors son fils et le donne à Taripwa mata, en même temps que le titre Ti Tongoa mata, remettant au garçon le plumet et le brassard reçu de son neveu utérin. Depuis cet enfant, appelé Pakoa sulisora, dix générations se seraient écoulées jusqu'au Ti Tongoa mata actuel :

farea Mangarisu Lapa

Toara Jimmy Ti Tongoa mata, *nst.* à Samori et intronisé par Mwasoe Rangi (Mualakesa)

nst. à Ti Tongoa mata qui les intronise :

farea Poloa mata - Salomon Atavi mata ; s'identifie avec l'Atavi tonga de Panita et pour cela donne un *nst.* à Matari liu ; intronise et reçoit à son tour le *nst.* de :

- Vadanu tonga, n.a.
- Cyril Mwasoe manu (*farea* Poloa taraka) ; *nst.* également à Ti Tongoa mata

farea Mangarisu Lapa - Ti Makura, n.a., son *manuvasa*

farea Mangarisu kiki - Samson Maraki Pule (*nst.* : cinq porcs)

farea Namuri - Toara Jimmy Ti Tongoa rey, son *takoari*,; intronise et reçoit à son tour le *nst.* de[1] :

[1]Donneraient aussi un *nst.* à Ti Tongoa mata qui participerait à leur intronisation.

. Atavi nawota, n.a.
. Sam Tapangaripu[1]
. Pakoa mala Taripwa muri
. Taripwa malap(w)a, n.a.
. Taripwa rerey, n.a.

farea Sasaylapa tuway – Samuel Nayka Somori muri ; son *takoari* et son *namataisau* (?) ; *nst.* également à Usamoli qui participe à son intronisation

farea Mangarisu lapa
- Toara Sasamaake (d'une lignée originaire de Rarotonga)
- Simbolo Taripwa Koto
- Pakoa Sale Mwasoe nuvea
- Tariliu Kota (?), n.a.
- Tom Simbolo Tarisongo liu
- Ti Mataso, n.a.
- Harry Popongi
- Sunday Mwasoe manu
- Seule Taripwa mata

farea Hakokona – Ti Mataso, n.a.

farea Mumbwala – Tom Tokay, intronise et reçoit à son tour le *nst.* de :

. Ti Mataso, n.a. ; *nst.* également à Ti Tongoa mata
. Sakay Sëmamaet (*farea* Sasaylapatuway)
. Ti Mataso, n.a. (*farea* Hakokona)
. Ti Mataso, n.a. ; *nst.* également à Tokay

farea Sasay lapa tuway – Sakay Sëmamaet ; *nst.* également à Tokay

nst. à Ti Tongoa mata sans être intronisé par lui :

farea Kimilitama – Sam Taripwa liu, *nst.* également à Maraki Pule ; intronise et reçoit à son tour le *nst.* de :

. Seumbarova, n.a.

farea Poloa reworewo – Harry Ti Mataso

farea Poloa taraka – Cyril Mwasoe manu ; *nst.* également à Atavi mata qui l'intronise

farea Tongalapa – Louis Mariwota lapa ; intronise et reçoit à son tour le *nst.* de :

. Atavi nawota, n.a.
. Mariwota makau, n.a.
. Mariwota manamamwa, n.a.

farea Satabwe – Cyril Mariwota liu ; partage les soins de l'Atavi nawota avec Mariwota lapa ; reçoit le *nst.* de :

. Harry Popongi (Mangarisu lapa)

[1]Du moins au dire de ce dernier, contredit par Jimmy Ti Tongoa mata qui finit néanmoins par accepter de le citer comme *nakainanga* de Ti Tongoa rey.

farea Vale ariki
- Ti Mataso, n.a. ; partage avec Ti Tongoa mata les soins de l'Atavi mata ; intronise et reçoit à son tour le *nst.* de :
  - . Ti Poloa, n.a.
  - . Taripwa Koto, n.a.

farea Simata
- Samuel Mwasoe rangi ; partage les soins de Atamwasoe avec Dick Mwasoe Rangi (*farea* Mwalakesa, cf. infra) ; mais pas ceux d'Ata rualima ; intronise et reçoit à son tour le *nst.* de :
  - . Tom Mwasoe songi
  - . Mark Taripwa Koto
  - . Charley Ti Matasa roto (*farea* Simata Mwahibiliva)
  - . Sunday Mwasoe rongoleo (*farea* Lakaliwu)
  - . Sunday Mwasoe manu (Mangarisu lapa)
  - . Louis Taripwa koto (*farea* Sasay lapa)
  - . Peter Ti Matasa liu (*farea* Mwahibiliva)
- Tom Mwasoe songi ; *nst.* également à Mwasoe rangi qui l'intronise

farea Mwahibiliva
- Peter Ti Matasa liu ; intronise et reçoit à son tour le *nst.* de :
  - . Tisaa, n.a.
  - . Vadanu Tonga, n.a.

farea Seneal
- Ti Tonga, n.a. ; *nst.* également à Varatia d'Euta qui l'intronise ; de même origine que Taripwa mata, venu dans la même pirogue ; reçoit à son tour le *nst.* de :
  - . Tarisongo liu, n.a. ; intronisé par et *nst.* à Varatia
  - . Sasamaake, n.a. ; intronisé par et *nst.* à Varatia

farea Lakeliwa
- Marimauna, n.a.

farea Sasaylapa
- Nayka Usamoli (cf. infra pour les *nakainanga* de ce dernier)
- Jake Atavi rualima, *nst.* également à Usamoli qui l'intronise
- Louis Taripwakoto, *nst.* également à Usamoli

farea Bwitiura
- Tom Lamb Maraki, intronise et reçoit à son tour le *nst.* de:
  - . Ataymata, n.a.

farea Mwalakesa
- Dick Mwasoe Rangi, chef de l'Île d'Ewose (cf. infra pour les *nakainanga* de ce chef de la tradition expliquant l'évacuation d'Ewose)

Euta
- Pakoa Ti Makura
- Ben Ti Mataso
- Kalia Ti Mataso
- Alik Popongi

Itakoma
- Tom Pakoa Kapu Ti Poloa
- Seule Ti Sangava

Itakoma, Marau
- Pakoa Nabwaunimanu

Itakoma, Love pulau muri
- Pakoa mala Taripakoa

Itakoma, Hanambang	- Thomson Maraki Pule
Itakoma, Kamavao	- Taripwa, n.a.
Matangi	- Amos Usamoli
Matangi, Bwatam	- Pakoa Mariwota
Matangi, Oriyu	- Willy James Ti Mataso
Purao, Tanambere	- Charley Ti Tongoa
Kurumwambe, Mataso	- Pakoa Taripwaliu
Pwele	- Willy Taripwa mata - Sokorae Ti Mataso ni Urata
Pwele, Bangimea	- Soso Maraki fanua
Pwele, Tevala	- Ti Mataso, n.a.
Worafiu	- Pakoa Sale Ti Tongoa
Lupwalea, Pwautava	- Langi tongi Tarisongoliu
Lubukuti	- Dick Makau
Lubukuti, Daraliu	- Willy Kerosene Usamoli
Panita Kiki	- Pakoa mata Matokay Kokono
Bongabonga	- Pwetua Ti Mataso
Bongabonga, Namate	- Willy Tarinua
Mweriu, Kokorua	- Charley Ti Mataso - Naviti Mwasoe malata
Mweriu, Maroto	- Awusa Tapaa rarua - Dick Satey
Mweriu, Namuri	- Toara Ti Poloa
Mweriu, Likahuwa	- Dick Takurua
Mweriu, Daliwu	- Jake Malesu
Tongariki, Lewaymwa	- Willy Ti Tongoa Muri (cf. ce dernier) - Johnny Ti Tongoa mata - Jimmy Satea roto (détenteur du titre Ti Tongoa liu)
Tongariki, Erata	- Joe Taripwa mata
Makura	- Sem Mwasoe rangi - Maurice Tarinua mata - Peter Taripwa mata
Mae, Sasake	- Varatia pati, n.a.

La présence à Mangarisu d'une lignée originaire de Rarotonga mérite une mention particulière, malgré son origine relativement récente. L'équipage de la pirogue venue se briser sur Ewose était en effet composé de Chrétiens, qui échappèrent à la furie des flots en utilisant le mât, appuyé contre la falaise. Ils furent massacrés par les habitants d'Ewose, à l'exception d'un seul individu, nommé Kepunga, qui put se cacher sur un arbre *nakalaka*. Il vit, de loin, les gens du lieu mettre ses compagnons au four et en faire un festin. En même temps il voit

une anse sur Mangarisu. La nuit il descend, trouve à manger parmi les restes, puis nage depuis Ewose jusqu'à Pwele siyu, à Tevilau, entre Mweriu et Mangarisu, où il y avait un habitat. MANAROTO était là et faisait rôtir des fruits à pain. Il en épluche un dont il jette la peau. L'autre va chercher la peau et retourne se cacher dans les rochers. MANAROTO lance la peau d'un autre fruit, s'aperçoit du manège et appelle le naufragé d'un signe de la main. KEPUNGA vient en se courbant, désignant de sa main sa bouche pour montrer qu'il a faim. Il vient prendre le bras droit de MANAROTO, se courbe et le pose sur ses épaules. MANAROTO le ceint de sa ceinture nattée et lui met son plumet dans les cheveux. Puis il l'emmène à Nalevana de Mangarisu en le tenant par l'épaule. A Mangarisu, en les voyant, les gens se réjouissent tout en disant : "MANAROTO a apporté quelque chose de bon, mais même s'il s'agissait de *namaday* nous n'en pourrions manger", faisant allusion au fait que, du fait de MANAROTO, KEPUNGA était devenu tabou.

Mangarisu kiki

Samson MARAKI PULE, *nst.* (cinq porcs) à TI TONGOA MATA qui l'intronise

nst. à MARAKI PULE qui les intronise :

- Jake ATAVI MARAKI
- Cyril TARISONIEARA

farea Simata - Tom MWASOE SONGI

nst. à MARAKI PULE sans être intronisés par lui :

farea Namuri - Pakoa mala TARIPWA MURI
- Toara Jimmy TI TONGOA REY

farea Kimili tama - Sam TARIPWA LIU

Mangarisu lapa - Tom TARISONGO LIU

Tongariki, Lewaymwa - Sèpa SATEA MURI

USAMOLI de Mangarisu assure être issu de MWASOE NUA et originaire d'Aniwa d'où ses ancêtres seraient venus dans la pirogue Vingandere, barreur TISAA, en passant par Utanilangi de Nguna, Makura où ils installent un MWASOE NUA à Tavia, Ravenga (Tavia) où ils abordent à Nabwapa et laissent un MWASOE NUA, le premier habitant du lieu, Simata où ils laissent MATISA(*farea* Lakelia de Mangarisu), Euta où ils laissent encore un MATISA avant de s'établir chez TARIPWAMATA de Mangarisu, au lieu dit Sasay lapatuway, couchant même avec une des femmes de son hôte. Reparti pour Aniwa en pirogue, MWASOE NUA en revient un an plus tard, apportant une femme, un homme, un porc glabre (spécialité de l'élevage aux îles du Sud) et un coquillage *sangoa* (casque) servant de *bubu*[1]. Il donne à TARIPWA MATA le coquillage et le porc, ainsi que l'homme, qui sera mis à mort et mangé par TARIPWA MATA. La femme, de son nom ALANG, épousera TI MATASO, à qui elle donnera deux filles, LAYMANDAN et LEYSAKIKI. La première épouse MARAKI, union d'où est né Pakoa Ben, la seconde mourra noyée.

[1]*bubu*, terme bichelaman désignant le coquillage utilisé en trompe traversière.

A cette origine propre de MWASOE NUA, dont la lignée fournit le tenant actuel du titre USAMOLI, s'ajoute celle du titre USAMOLI lui-même. Le premier titulaire de ce titre serait venu de Vate dans la pirogue de MA SAMORI, passant en particulier par Malawora d'Epi, avant d'aborder sur Tongoa, tout d'abord à Kiraloto près de Purao, puis à Mumbwala, où il installe SATIA et MALANGO d'Itakoma (Hamalolam). Il part à Mangarisu à la suite d'une querelle avec ces deux derniers et y trouve MWASOE NUA et TARIPWA MATA déjà installés. Il avait été blessé d'une flèche par MALANGO, qu'il fait chercher avant de mourir, afin qu'il reprenne le titre USAMOLI et s'occupe des siens. A ce moment MWASOE NUA remet la chefferie au nouvel USAMOLI, lui transmettant ses terres et ses sujets. Contrairement à l'affirmation du début de ce récit, USAMOLI se réfère à une pirogue Nao Vatau, barreur MALANGO, mais on ne dit pas à partir d'où il y aurait eu recours.

farea Sasaylapa

Nayka USAMOLI[1], *nst.* à TI TONGOA MATA qui l'intronise :

nst. à USAMOLI qui l'intronise :

- Jake ATAVI RUALIMA

nst. à USAMOLI sans être intronisés par lui :

- John MWASOE NUA
- Willy MWASOE LANGOA
- Louis TARIPWA KOTO
- Toara Surana TARISONGO LIU
- Loloso TISAA

farea Mumbwala
- Tom TOKAY, de même origine que MWASOE NUA

farea Sasaylapa tuway
- Nayka SOMORIMURI

farea Namuri
- Toara Jimmy TI TONGOA REY

Mangarisu lapa
- Sunday MWASOE MANU

farea Poloa mata
- Salomon ATAVI MATA

Mangarisu Kiki
- Cyril TARISONEARA

farea Tonga lapa
- Kalo masey TARIPANIA
- Samuel MATAMBWAU

farea Mwalakesa
- Sunday TI MAKURA

farea Kimili tama
- Sam TARIPWA LIU

farea Bwitira
- Tom Lam MARAKI

Euta
- Mwarango TISAA RARIPU
- Dick TARISONGOLIU

[1]Métis né sur les champs de cannes à sucre du Queensland d'où sa mère fut rapatriée en 1900.

Itakoma	- Sokotau Cyril Ti Mataso - Thomson Satia
Purao	- Roy Tarisaliu
Bongabonga	- Pakoa songi Ti Tongoa roto
Pwele, Tevala	- Moses Mwasoe nambwao
Tongariki, Tavia	- Jimmy Varatia
Tongariki, Erata	- Ruben Tarisongi (s'identifie à Tari songoliu)
Makura	- Naviti Maraki Pule

Mwasoe Rangi de Mwalakesa, chef de l'îlot rocheux et abandonné d'Ewose, donne pour origine Vate, à Forari, d'où il serait parti dans la pirogue Talewo, barreur Ti Makura mata. Il aurait installé un Ti Makura à l'escale de Siviri (Vate), puis un Maraki à Buninga, avant d'aborder Tongoa à la passe Malanguna, en bas de Mangarisu et de s'installer à Mwalakesa. Le premier tenant du titre aurait eu pour nom Pakoa sulisora. Mwasoe Rangi aurait un lien avec une étoile qui descendrait dans son *farea*.

farea Mwalakesa

Dick Mwasoe Rangi, chef d'Ewose ; *nst.* à Ti Tongoa mata qui l'intronise ; joue vis-à-vis de ce dernier le rôle de *tepetok*, garant de la paix à sa cour

nst. à Mwasoe Rangi qui les intronise :

- Ata Mwasoe, n.a. ; est également l'*atavi* de Samuel Mwasoe Rangi (*farea* Simata, cf. supra)
- Ata Rualima, n.a.
- Ti Makura liu, n.a.
- Mwasoe manu, n.a.
- Tarinua, n.a.
- Mata, n.a., son *namataisau*

nst. à Mwasoe Rangi sans être intronisés par lui :

- Sunday Ti Makura mata, son *manuvasa*
- Ti Makura Woraa rua, n.a., son *namataisau*

Mwalakesa taroa	- Kalia Manaroto
Mangarisu Papa	- Toara Sasamaake
farea Mwalevakalo	- Sunday Tarisona vakal, son *takoari* - Toara Satea mata
farea Valeariki	- Taripwa Koto, n.a., son *takoari* - Ti Poloa, n.a. - Ti Mataso, n.a.
farea Namuri	- Sem Tapanga ripu
farea Tonga lapa'	- Louis Mariwota - Kalo Tarimbanea

farea Sotobwea - Cyril MARIWOTA

farea Sasaylapa - Jake TARIMBANEA

farea Mangarisu lapa - Pakoa Sale MARIWOTA

Mweriu - Samson TARI RUALIMA
- Sem TARISONGO SILI

Bongabonga, Worërua - Anibua TARISONGO LIU

Buninga - Nesoke(t) MARAKI[1]

Makura - Joseph TI MAKURA MATA

SATEA MATA du *farea* Worakoto se donne comme venu de Worakoto de l'Île Pwele, sur la pirogue Pwayaliu, barreur TARISONGO ; il serait passé par Ewose avant de venir à Tongoa où ils ont reçu des terres de son chef MWASOE RANGI.

farea Worakoto

Toara SATEA MATA, *nst.* à MWASOE RANGI de Mwalakesa qui l'intronise

nst. à SATEA MATA qui les intronise :

- ATAYWUS, n.a.
- MANAKARAMU, n.a.
- Sunday TARISONAVAKALA
- TARISONGO, n.a.

Buninga, Mulohol - Obet TARISOMATAKA

Le seul *farea* restant à inventorier est très petit et sans tradition rapportée :

farea Lakeliwu

Pakoa Songi MALESU, *nst.* à MALESU de Ravenga, mais intronisé par Samuel MWASOE RANGI (*farea* Simata)

nst. à MALESU :

Mangarisu lapa - Pakoa Sale MWASOE NUVEA

farea Lakeliwu - Sunday MWASOE RONGO LEO

nst. à TI TONGOA MATA qui l'intronise :

- MARIMAUNA, n.a.

[1]Intronisé en mars 1958 et mort au cours de la même année.

farea Taloa

MANAROTO, n.a. ; *nst.* à TI MAKURA MATA qui l'intronise

nst. à MANAROTO qui l'intronise :

- ATAVI RUALIMA, n.a.

nst. à MANAROTO sans être intronisé par lui :

farea Sotobwea - Cyril MARIWOTA LIU

SËMAMAET, du *farea* Sasaylapa tuway[1], déjà nommé, est MUNUAY et prêtre du dieu SAMWAN ; il assure la guérison des gens frappés par le dieu, par exemple pour avoir mangé trop tôt des ignames nouvelles. SËMAMAET est en effet le maître des rites des prémices de la récolte d'ignames. Il ira, avec TARIBANEA, tirer du sol la première tubercule, choisie, dans tous les champs, pour n'avoir qu'une seule liane et qu'elle soit intacte ; cette igname sera déposée, avec des feuilles comestibles de chou canaque, au lieu dit Singada, sur la pierre *navata nambwo tutu*, tout en disant :

"Sumwauro kodo nariki tilang ara kongo dekata maramana kongo hinggem
dieu dans le ciel faire lever terre faire les deux

mwa minaat pwaloloman kopwawo hinggem pohambo kopwa mininggem betong
comme homme toi vrai toi faire moi venir nourriture-ci dire

bukin ni navinanga kesu bamilinge bakasara manisa manikoro manisa
bon nourriture (duel) faire bon nourriture-ci c'est fini

manikoro wia."

A partir de ce moment, chacun pourra aller chercher ses propres ignames nouvelles.

La tradition locale concernant le dieu SAMWAN veut qu'il soit venu sur Uretok, nom de Tongoa après le cataclysme ayant détruit Kuwae - avant qu'on ne choisisse le nom de Tongoa, au moment où il n'y avait sur l'île que des arbustes *woratongoa*. SAMWAN, ayant volé à ses compagnons de la nourriture apportée par eux, fut pour cela enterré vivant.

EUTA

Le village d'Euta, aussi peu important par sa population que par sa tradition, se présente comme un groupe intermédiaire entre Mangarisu et Selebanga. Ses chefs donnent leur allégeance à l'extérieur.

[1]Où il vit avec Samuel Nayka SOMORIMURI, qui donne allégeance à USAMOLI.

farea Wowolapa

Pakoa mala NABWAUNIMANU, *nst.* à MATARI de Panita ; l'intronisation a lieu sous la direction de VARATIA (cf. infra), mais sans imposition des mains ; ce titre aurait été établi sur place[1] et ne se prévaut pas d'une origine extérieure

nst. à NABWAUNIMANU qui les intronise :

- MWASOEMANU, n.a., son *manuvasa*
- TARISONGOLIU, n.a.
- MWASOE MALATA, n.a.
- MWASOE NUA, n.a.
- MWASOE PATI, n.a.

farea Mwaynaliu — Samuel ATAVI RUALIMA

Mangarisu — Lana MARAKI

Lubukuti — Pakoa Kau (†) MATOKAY

L'origine de VARATIA serait Efate, la pirogue utilisée Kaumataso et le barreur TI MATASO ROTO ; TI MATASO MATA prit passage sur la même pirogue. Ils s'étaient installés d'abord à Nguna - TI MATASO à Utanilangi et VARATIA à *farea* Lapa-avant de laisser un TI MATASO à Makura, puis de passer à Tarua (Makata) sur Emae et Mweriu sur Tongoa.

farea Wowolapa Kiki

John VARATIA, *nst.* à VARATIA de *kamali* Pokasi, Epi (lignée éteinte) et à MWASOE de Buninga ; intronisé par son propre père

nst. à VARATIA qui les intronise :

- ATAVI TAPANGA, n.a.
- TI MATASO PILIURA, n.a.
- VARATIA LIU, n.a.
- Dick TARISONGO LIU, donne aussi un *nst.* à NABWAUNIMANU
- MARIWOTA, n.a.
- Sunday (†) TARIPWA MURI, donne aussi un *nst.* à NABWAUNIMANU
- TI TONGA SENEAL
- (Pakoa matua) SASAMAAKE, n.a. ; donne aussi un *nst.* à NABWAUNIMANU
- TARISONGO LIU SENEAL, n.a.
- SASAMAAKE SENEAL, n.a.
- Kalia TI MATASO (du *farea* Vanumau, sous produit de Wowolapa Kiki) ; donne aussi un *nst.* à NABWAUNIMANU

farea Korokatama ni langi — Moses TARISAA

[1]Pour établir une autorité à Euta.

nst. à VARATIA sans être intronisés par lui :

farea Wowolapa - Samuel ATAVI RUALIMA
Mweriu - Sembuay TARISONGO SILI
Kurumwambe - Toutau VARATIA
Lupwalea - POPONGI, n.a.
Mae, Makata (Tarua) - George SATONGIA MATA

farea Tanameriya (ou Mwaila)

Ben TI MATASO MATA, *nst.* à MARAKI PULE de Pwele ; intronisé par son propre père

nst. à TI MATASO MATA qui les intronise :

- ATAVI MALAU, n.a.
- Alik POPONGI

à TI MATASO MATA sans être intronisé par lui :

Itakoma, f. Bwatama - Supa (†) TARISONGO LIU

TI MATASO MATA aurait été plus important qu'il n'est actuellement. En effet, d'une part il aurait transféré des *nakainanga* à TI POLOA, qui réside avec lui dans ce même *farea* ; d'autre part il aurait perdu d'autres allégeances, au profit de VARATIA, à la suite d'une querelle avec ce dernier, querelle ayant abouti, sur l'ordre de VARATIA, au meurtre de TI MATASO MATA et de tous ses sujets.

Sunday TARIPWA (MURI), *nst.* à VARATIA qui l'intronise, à la place de TI MATASO ; partage avec ce dernier les soins d'ATAVI MALAU

nst. à TARIPWA (pour des parcelles de terrain) :

f. Wowolapa kiki - Dick TARISONGO LIU
- Pakoa matua SASAAMAKE

Supa TI POLOA, *nst.* à TI POLOA d'Itakoma ; intronisé par son propre père

nst. à TI POLOA qui les intronise :

- ATAVI MARAKI, n.a.
- Ben TI MATASO MATA
- TARILOMAU, n.a.
- TARISONGO LIU, n.a.
- Tom MARAKI
- Mark TI MATASO MURI

nst. à TI POLOA sans être intronisé par lui :

Mangarisu, Lakeliwa - Pakoa Songi MALESU

Les chefs des autres *farea* d'Euta partagent leur allégeance, directement ou indirectement, entre les trois titres principaux déjà cités : NABWAUNIMANU, VARATIA ou TI MATASO MATA ; des nuances s'introduisent bien naturellement de façon à permettre le brouillage éventuel des cartes.

farea Korokotama ni langi

Moses TARISAA, *nst.* à NABWAUNIMANU et VARATIA ; intronisé par ce dernier ; sert de *takoari* à l'un et l'autre ; *manuvasa* de VARATIA ; donne également un *nst.* à MATISA (*farea* Mwaybukita, cf. infra)

nst. à TARISAA qui l'intronise :

- Willy TINABUA

nst. à TARISAA sans être intronisé par lui :

farea Wowolapa Kiki - Dick TARISONGO LIU

farea Bwakata

Pokoa Songi TI MAKURA, *nst.* à NABWAUNIMANU ; intronisé par son propre père ; est le *namataisau* de VARATIA

nst. à TI MAKURA qui l'intronise :

- ATAVI MATA, n.a.

nst. à TI MAKURA sans être intronisés par lui :

farea Pwiliura - TI MATASO, n.a.

farea Mwaybukita - Sunday TISAA ROTO

farea Matarulapa - POPONGI, n.a.

farea Mwaybukita

Marango MATISAA[1], *nst.* à VARATIA qui l'intronise

nst. à MATISA qui les intronise :

- Ben TISAA MATA
- Sunday TISAA ROTO
- Moses TARISAA

[1]Ou MATISA NARIPU.

nst. à MATISAA sans être intronisé par lui :

farea Matarulapa - POPONGI, n.a.

farea Mwelolo - Pakoa MWASOE NAMBWAO, *nst.* à VARATIA et NABWAUNIMANU, intronisé par ce dernier

farea Mwaila

Seule MWASOE RANGI, *nst.* à NABWAUNIMANU et USAMOLI (Matangi), intronisé par son propre père ; s'est installé à Euta après sa fuite de Mwalakesa (Mangarisu) pour avoir brisé le tambour de son chef d'alors, MWASOE RANGI

nst. à MWASOE RANGI qui l'intronise :

- Willy MWASOE MANIOLO
- Willy MWASOE LANGO (réside à Mangarisu)

nst. à MWASOE RANGI sans être intronisé par lui :

(Mweriu) - Ezechiel ATAVI MWASOE

Soka TI MATASO LIU, *nst.* à TI MATASO MATA qui l'intronise

nst. à TI MATASO LIU qui les intronise :

- MARIWOTA, n.a., maître des prémices

farea Mwaila - Willy MWASOE MANIOL, *nst.* à TI MATASO MATA également

farea Bwakata - Pakoa Songi TI MAKURA MURI

farea Mwaynaliu - MARI POPONGI, n.a., *nst.* à TI MATASO MATA qui l'intronise
- Samuel ATAVI RUALIMA, *nst.* à NABWAUNIMANU

farea Mwalatapi

Harry MATAPANGA, *nst.* à TAKPWAO (*farea* Daraliu, Lubukuti) ; intronisé par son propre père ; titre originaire de Vaitini sur Mae ; partage les soins d'ATAVI RUALIMA (*farea* Mwaynaliu) avec NABWAUNIMANU

nst. à MATAPANGA qui l'intronise :

- Kalia TI MATASO VANUMAU

nst. à MATAPANGA sans être intronisés par lui :

farea Bwakata - Marango MATIISA

farea Mwelolo - Pakoa MWASOE NAMBWAO

Matangi, Oriyu - Amos USAMOLI

Matangi, Naroto - Sosou NAMBWALAU

SELEBENGA-ITAKOMA

Deux villages voisins, Itakoma et Matangi, sont réunis traditionnellement sous le nom de Selebanga. Itakoma constitue celui des deux dont l'importance traditionnelle apparaît la plus grande, au point de vue du moins de la richesse des informations, de leurs contradictions aussi.

Ti Poloa est le titre principal d'Itakoma, qui aurait pour origine, à Vate, le lieu dit Bolo (propriété Harris). La pirogue du voyage était appelée Nabwayaliu et le barreur en était Tarimasi, qui choisit de rester à Bongabonga, aux côtés du Ti Poloa de ce lieu. Ils avaient abordé à Worarana d'Emae, où ils laissèrent un Ti Poloa, à Sangava, puis, ayant installé de même un Ti Polca à Yayar d'Epi, établi aujourd'hui à Worarana, ils parviennent à Tongoa, abordant à Bongabonga, y laissant un autre Ti Poloa, et venant par terre à Itakoma en passant par Euta. Arrivés au sommet de la colline Mwanilamau, ils voient des feux, marques de présences humaines, partout, sauf à Wawu où ils s'installent. De là ils iront à Itakoma, au lieu dit Kamaldeve, puis à Baturu, puis au Kamaldevevoo où la Christianisation les atteint.

farea Dovea

Tom Ti Poloa[1], *nst.* à Ti Tongoa Muri de Lewaymwa (Tongariki), Taripwa mata de Kurumwambe et Ti Tongoa mata de Mangarisu ; intronisé par ces deux derniers

nst. à Ti Poloa qui les intronise :

farea Bwatam
- Seule Atavi mata

farea Dovea palaumuri[2]
- Pakoa mala Taripakoa
- Sokotau Matay, son *namataisau*

farea Dovea
- Pakoa Pwaku
- Pakoa Kau Tariliu
- Moses Mwasoe nua
- Tisaa, n.a.
- Toara Tapanga mata
- Tokay
- Charley Ti Poloa roto
- Pakoa songi Mwasoe manu, son *manuvasa*
- James Vira
- Atatowon, n.a.
- Maripopongi, n.a., son *takoari*

nst. à Ti Poloa sans être intronisés par lui :

[1]Le tenant précédent du titre, décédé, était Pakoa Kapa. Tom fut tout d'abord Avusa, puis Tarisongoliu, avant d'être plus récemment Ti Poloa. A l'époque, Ti Tongoa Muri de Lewaymwa, Tongariki, se plaignait de n'avoir rien reçu de lui.

[2]Sous-groupe de Ti Poloa lui-même.

Matangi	- Willy Taripwa mata - Jake Atavi rualima - Ti Mataso pwautava, n.a. - Walter Tisaa - Pakoa Serey Maraki - Marango Ti Matasa roto - Jackson Taripwa liu
Matangi, Pwautava	- Maraki atatapang
Worafiu, Lakenambulova	- Pakoa Mwasoe Sarangoro
Lubukuti	- Willy Manamuri
Bongabonga, tonoriki	- Moses Ti Poloa
Euta	- Sap Ti Poloa
Mangarisu	- Jake Atavi rualima
Epi, Miayar	- Ti Poloa, n.a.

farea Hanambanga

Sokotau Maraki tatano, *nst.* à Ti Poloa, intronisé par son propre père mais sans imposition de mains qui pourrait provoquer sa mort (cf. infra : mythe de Tombok)

Tongariki, Tavia - Samson Atavi mata, son *atavi*

à Maraki tatano qui les intronise :

farea Hanambanga	- Seule Tinabua - Mwasoe pati, n.a. - Thomson Maraki pule (vakalo) ; *nst.* également à Maraki pule mata de Pwele
farea Kamalalam	- Satea, n.a. - Malango, n.a.
farea Marau	- Willy Ti Mataso muri, intronisé par Nabwaunimanu
farea Weytasi	- Mwasoe manu, n.a.

farea Kamalalam

Satia, n.a., *nst.* à Ti Poloa, intronisé par ce dernier de concert avec son propre père

farea Marau - Atavi nawota, *nst.* à Satia, intronisé par Nabwaunimanu

nst. à Satia sans être intronisés par lui :

farea Hanambanga, Malakoto - Tariliu, n.a.

farea Weytasi
- Atanu, n.a.

farea Bwatama
- Seule Atavi mata

Matangi, farea Oriyu
- Seule Sasamaake
- Lawo Tinabua

Worafiu
- Angge Mwasoe nambwao

Pwele
- Seule Ti Mataso

Mweriu
- Awusa Tapaa rarua

farea Kamavao

Sokotau Siri Ti Mataso, *nst.* à Ti Mataso Luau de Mweriu, Usamoli de Mangarisu, Usamoli de Matangi, Satea mata de Lewaymwa, Tongariki ; intronisé par son propre père

nst. à Ti Mataso qui les intronise :

- Ataywus, n.a., son *atavi*
- Tapaa ripu, n.a.
- Taripwa, n.a.
- Robert Maraki tere
- Tarisongo liu, n.a.
- Leysere Tariliu

nst. à Ti Mataso sans être intronisés par lui :

farea Dovea
- Pakoa Tariliu
- Tapaa toroa, n.a.

Purao
- Kalo Ti Matafo launoay

farea Weytasi

Tom Ti Makura mata, *nst.* à Usamoli de Matangi ; *nst.* et intronisé par Ti Makura sokisoki de Sawia, à Sangava (Emae)

nst. à Ti Makura mata qui les intronise :

- Atanu, n.a., son *atavi*
- Willy Seule Ata rualima
- Toby Ti Makura roto
- Mwasoe manu, n.a.
- Ti Mataso, n.a.

nst. à Ti Makura mata sans être intronisés par lui :

farea Dovea
- Tokay, n.a.

Matangi, farea Pwautava
- Puki (†) Tokay

Ti Makura mata se prévaut d'être venu dans la pirogue Natoop. Il serait venu de Otasi, sur Vate, près de Forari, où il y aurait une sorte d'îlot dans la rivière, réservé à la chasse aux roussettes. De là, il passe à Makura, où son homonyme du lieu l'envoie à Emae. Il aborde ensuite à Tongoa, à la pointe Erea (où est établie la Mission presbyrérienne) et s'installe à Weytasi, la tête des Ti Makura retournant à Mae. A l'arrivée de Ma Samori, il s'en va pour éviter de se voir réclamer un *nasaotonga* par ce dernier. Il va s'établir à Lange, près d'Itakoma, où Taripwa de Kamalvao lui donne de la terre.

farea Malakoto[1]

Seule Tinabua, *nst.* à Maraki tatano et à Tinabua mata de Lubukuti, intronisé par ce dernier

- Willy Seule Atavi rualima, son *atavi* ; *nst.* à Usamoli de Matangi

nst. à Tinabua qui l'intronise :

- Tariliu, n.a.

nst. à Tinabua sans être intronisés par lui :

- John Malae
- Atalae, n.a.

farea Sangava

Seule Ti Sangava, *nst.* à Usamoli de Matangi, Ti Tongoa mata de Mangarisu et Matariliu de Panita ; intronisé par Ti Sangava de Mae où réside son *atavi*

nst. à Ti Sangava qui les intronise :

- Ti Mataso, n.a.
- Mwasoe manu, n.a.

farea Marau

Georges Nabwaunimanu, *nst.* à Maraki pule mata[2], et à Ti Tongoa mata de Mangarisu ; intronisé par son propre père, à défaut de Sasamaake de Lakilia (Tongariki)

[1]Dépend de Manambanga dont il est issu.

[2]Nabwaunimanu emmenait, dit-on, souvent Maraki dans sa pirogue pour aller à Tongariki. Ce dernier proposa de reconnaître ce service en lui donnant un *nasaotonga*. Mais l'intéressé refusa, parce que Maraki était un "chef", et depuis c'est lui qui donne allégeance à Maraki.

nst. à NABWAUNIMANU qui les intronise :

- ATAVI NAWOTA, n.a.
- TI MATASO MATA, n.a.
- Willy TI MATASO MURI
- MWASOE RANGI, n.a.

nst. à NABWAUNIMANU sans être intronisés par lui :

farea Weytasi	- Tom TI MAKURA
Matangi, farea Bwatama	- Pakoa MARIWOTA - Sokotau TARIPWA - MALESU, n.a.
Matangi, farea Reworewo	- Kalo SASAMAAKE ROTO
Tongariki, Lewaymwa	- Georges NABWAUNIMANU

Avant de passer à la description du contexte mythique de l'ensemble constituant Selebanga, les relations entre Itakoma et Matangi sont si étroites qu'il est difficile de ne pas donner l'inventaire recueilli pour Matangi proprement dit. La régularité des hiérarchies, en particulier en ce qui concerne USAMOLI, correspond à la fois au nombre de titres non attribués - il n'y a pas de titulaires qui puissent introduire des nuances au tableau - et à l'intensité du travail d'acculturation effectué par le premier auxiliaire local du Révérend MICHELSEN, Mauri USAMOLI[1] du *farea* Oriyu, qui prenait sur lui d'infliger des châtiments corporels pour tout ce qui lui semblait un manquement à la loi chrétienne, et en particulier pour tout ce qui était rites magiques, agraires ou autres. Les plus âgés des informateurs de Lubukuti vitupèrent contre lui, le rendant responsable de la perte de toutes les "bonnes coutumes". L'aspect systématique et sans nuances de la hiérarchie dominée par USAMOLI pourrait être un résultat de son action, par l élimination des allégeances croisées qui paraissent manquer ici.

farea Bwatama

Pakoa MARIWOTA, ne doit aucun *nst.* ; intronisé par MALESU de Ravenga

nst. à MARIWOTA qui les intronise :

- Seule ATAVI MATA, son *atavi* et son *namataisau*
- Toara MARIWOTA LIU[2]
- Supa (†) TARISONGO LIU, *nst.* également à TARIPWA
- Songi ATAVI MAT KAVIK, *nst.* également à MARIWOTA LIU ; intronisé par les deux MARIWOTA

[1]A pris le nom de MANAMBWALE à l'abandon de son titre.

[2]Reconnaît donner des porcs à MARIWOTA, maintient qu'il ne s'agit pas là d'un véritable *nasaotonga*.

- Usun Malesu, son *manuvasa*
- Songi Ti Makura
- Kali Popongi
- Maurice Mariwota ni Namuri ma Manamuri

Mariwota donne pour son origine la côte de Vate, en face de Mwele ; Seylolo était le nom de sa pirogue, barreur Maripopongi. Il s'arrête à Utanilangi de Nguna où il laisse Mariwota. Il en fait de même à Mataso, à Natonga sur Mae, avant d'aborder à Mwelikiki, près de Ravenga sur Tongoa. Il va s'établir à Mauranga près de Pwele, mais doit partir devant la différence de langue avec les gens de Pwele et leurs sarcasmes, pour aller s'installer à Selebanga. Mariwota détient une pierre dite *asimasara* ; de plus petites pierres, en contact avec elle, peuvent être placées dans la ceinture, ou lavées - on boit l'eau de lavage - pour assurer la guérison de maladies d'origine magique. L'emplacement de la pierre *asimasara* est le lieu de prières pour demander que soit exaucé un souhait.

farea Bwatama

Sokotau Taripwa, *nst.* à Usamoli ; intronisé par Ti Puninga (Buninga) (cf. infra : mythe de Tombok)

nst. à Taripwa qui les intronise :

- Taripwa Kamafao, n.a.
- Willy Tariliu
- Pakoa Sakol[1] Taripwa Koto
- Mwarango Ti Matasa roto
- Sasamaake, n.a.
- Willy Atavi rualima
- Thunder Maraki vali
- Kalia, n.a., son *takoari* et son *namataisau*
- Maliusa, n.a., son *takoari*

farea Oriyu

Willy Ti Mataso mata, maître du vent et du cyclone ; ne doit pas de *nst.* ; intronisé par son propre père

nst. à Ti Mataso mata qui les intronise :

- Jake Atavi rualima
- Lukay Ti Mataso liu
- Walter Tisaa, son *manuvasa* et son *takoari*
- Seule Maripopongi, son *takoari*
- Kalo Ti Tonga
- Malanatong, n.a.
- Williamson Tapanga liu, son *takoari*
- Harry Mwasoe rangi

[1] Anglais : *charcoal*.

- John Tapanga Ripu
- Mwasoe nua, n.a., son *takoari* et son *namataisau*
- Jake Mwasoe nambwao

Lubukuti
- Pakoa Charley Ti Mataso

nst. à Ti Mataso mata sans être intronisés par lui :

Itakoma
- Pakoa manu Pwaku, intronisé par Ti Poloa
- Willy Ti Mataso

Purao
- Maurice Ti Mataso Takanambanga
- Jimmy Mwasoe rangi
- Toara Manamuri
- John Ti Makura
- Mariwota, n.a.

Mangarisu
- Tom Mwasoe songi

Amos Usamoli, *nst.* à Tarinua de Buninga qui l'intronise

nst. à Usamoli qui les intronise :

- Ataviru, n.a.
- Tarisongo liu, n.a.
- Akoto, n.a., son *takoari*
- Jackson Taripwa liu

farea Naroto Korokoro
- Pakoa Maraki, son *manuvasa*

farea Katamitano
- Pakoa Usamoli loa, son *takoari* et son *namataisau*

Itakoma, farea Kamafao
- Sokotau Ti Mataso

farea Pwautava

Jake Ti Mataso Pwautava, *nst.* à Usamoli qui l'intronise ; détient aussi le titre de son propre *atava*, Atavi rualima

nst. à Ti Mataso Pwautava qui l'intronise :

nst. à Ti Mataso Pwautava sans être intronisés par lui

farea Oriyu
- Williamson Tapanga liu
- Malau Atavasi
- Maraki atapapang, n.a.

farea Oriyu kiki

Harry Manapoto, *nst.* à Usamoli qui l'intronise

nst. à Manaroto qui les intronise :

- Atavi towoni, n.a.
- Somori muri, n.a.
- Varatia, n.a.
- Atavi nawota, n.a.

Itakoma, Hanambanga - Thomson Maraki Pule[1]

farea Katamitano

Willy Malae, *nst.* à Usamoli qui l'intronise

nst. à Malae qui les intronise :

- Atavi lae, n.a.
- Kalia Tinabua[2]
- Willy Tariliu
- Taripwamuri, n.a.
- Nayka Nalae
- Seule Sasamaake
- Pakoa Usamoli loa, *namataisau* et *takoari* de Usamoli
- Tapanga saruru, n.a.
- Mwasoe pati, n.a.
- Mwasoe Kau, n.a.

Kalo Tinabua, *nst.* à Usamoli qui l'intronise

nst. à Tinabua qui l'intronise :

- Ti Poloa, n.a.

farea Naroto takunambang

John Ti Mataso, *nst.* à Usamoli qui l'intronise

nst. à Ti Mataso qui les intronise :

- Malesu, n.a., son *atavi*
- Tapangaripu, n.a.
- Taripwa, n.a.
- Nambwalau, n.a.
- Ti Poloa, n.a.

farea Naroto Korokoro

Pakoa Maraki, *nst.* à Usamoli qui l'intronise, et dont il est le *maruvasa* (cf. infra : mythe de Tomboki)

[1] Intronisation par Manaroto douteuse.

[2] Probablement le Pakoa Kilibeti Tinabua signalé par les informateurs de Lubukuti.

nst. à MARAKI qui les intronise :

- TAPANGA SARURU, n.a.
- TAPANGA RIPU, n.a.
- NAMBWALAU, n.a.

farea Reworewo

Kalo SASAMAAKE ROTO, *nst.* à USAMOLI qui l'intronise ; est le prêtre d'un *nasumwaur* qui lui indique les lieux où il serait dangereux de travailler

nst. à SASAMAAKE qui les intronise :

- Malau ATAVASI
- Jake TARIPWA LIU
- TI TONGOA REY, n.a.
- TI TONGOA MATA, n.a.
- TI MAKURA MASORE, n.a.

Le seul de Matangi à se référer à une tradition complexe est TI MATASO MATA. Il donne pour son origine Forari de Vate, la pirogue utilisée ayant été nommée Tokonas et le barreur étant MWASOE NUA. Les étapes auraient compris : Emau où il laisse un TI MATASO, Mataso où il en fait de même, et le Cook reef, alors que ce dernier était encore une île. Les habitants du lieu se querellent avec TI MATASO quant à la propriété de l'île. TI MATASO s'exclame : "C'est bon ! Si l'île est vôtre, elle va tenir !" Il prend un bois de *tiara* épointé, le fiche en terre et remue l'île qu'il renverse, le rocher Lesiel subsistant seulement. Puis TI MATASO s'en va sur Emae, à la passe Sulua où il installe un TI MATASO. Il fait de même à Rana sur Epi, avant d'aborder à Tongoa où il établit un TI MATASO à Lubukuti. De Pwautava, où est son habitat, il monte sur la colline et voit la colline Tavalapa dans la direction de Lupwalea. Il y va, puis descend à Bongabonga installer TI MATASO NAMAT, repart à Butuwa d'Emae, revient à Tongoa dont il fait le tour, aborde à Mura et y trouve MARIWOTA. Ensemble ils vont s'établir plus haut, au *farea* Na kiekie près de Selebanga. TARINUA arrive alors, et veut attribuer le titre USAMOLI, qu'il contrôle, à TARIPWA. MARIWOTA le détourne de ce projet et l'amène à donner ce titre à TI MATASO.

TI MATASO eut trois enfants entre lesquels il partagea les titres, dans l'ordre de naissance : TI MATASO, USAMOLI, TISAA, fixant les modalités des relations entre TI MATASO et USAMOLI. TI MATASO doit être le "père" d'USAMOLI et lui fournir toute nourriture nécessaire.

La raison pour laquelle MWASOE RANGI d'Euta donne le *nasaotonga* à USAMOLI de Matangi remonte à la mort d'un TI MATASO LIU, dont on allait porter le corps pour l'enterrer à Bongabonga. En chemin, ils furent interpellés par MWASOE RANGI qui leur demanda s'ils n'avaient pas de terre à Selebanga pour y enterrer leurs morts, au lieu de faire autant de bruit dans la route. Retournant chez eux, ils envoyèrent chercher de la terre à Bongabonga, pour la déposer à l'emplacement du nouveau cimetière, où il y a encore une plaque de terre rouge. Le *nasaotonga* de MWASOE RANGI vient compenser cette intervention intempestive.

A Selebanga est reçue une version de la tradition du cataclysme volcanique

ayant détruit Kuwae, version qui n'est pas sans contredire la tradition habituelle des origines des uns et des autres, complétant ainsi sur ce point le thème recueilli à Tongariki du lien entre Kuwae et les autres principales îles volcaniques, Lopevi (Lupepe) et Ambrym.

MARAKI TATANO, MARAKI PULE, TARIPWA et MWASOE viennent d'Ambrym, du lieu dit Bònmòtongoa, parce que c'est là, au sud-est d'Ambrym, que l'on peut voir Tongoa. Une querelle éclate à propos d'un oiseau *takekere*, cuit au four avec des ignames et du chou canaque, et mangé en secret par quelqu'un. On gratte les dents de chacun avec une baguette taillée dans la nervure centrale de la palme de cocotier (*nawirihinek*) et l'on trouve des fragments de chair de l'oiseau sur les dents d'un homme ; il est réprimandé et mis à mort. Ses amis et parents se mettent en colère. Parmi eux, les deux MARAKI partent sur la pirogue Varasoro et parviennent jusqu'à Kuwae[1]. On avait pris là l'habitude de coucheries avec les femmes au *nagamal*. Un jour un homme appelé TOMBUK est trompé. On le fait coucher avec sa mère qui le reconnaît à une marque qu'il avait dans le dos. TOMBUK est furieux d'avoir été joué ainsi. Un jour où MARAKI repart à Lupepe, TOMBUK lui demande de l'emmener, afin qu'il y aille voir son oncle maternel.

Arrivé à Lupepe, TOMBUK raconte à l'oncle ce qui lui est arrivé et qu'il veut mourir, mais pas avant que l'île n'ait disparu : "Comment veux-tu faire disparaître l'île ?" - "Je veux emmener là-bas le feu (du volcan)". L'oncle et le neveu montent au cratère et l'oncle y commence ses incantations. Des lézards à queue bleue, *nambaluat*, font leur apparition, alors que leur habitat normal est le bord de mer. D'autres lézards arrivent, plus grands. TOMBUK veut en saisir un, mais il est mis en garde par l'oncle qui veut éviter que toutes les îles ne soient détruites. Il lui fait attraper un petit lézard, l'enfermer dans un noeud de bambou qu'il devra attacher en haut du mât de la pirogue afin qu'il ne puisse être touché par l'eau de mer - ce qui risquerait de déclencher la catastrophe. La puissance du lézard brise la pirogue, mais empêchant l'eau de rentrer, TOMBUK peut rentrer à Kuwae. Là il va soulever une pierre au pied d'un bois de fer et il cache le noeud de bambou.

TOMBUK prépare une fête en l'honneur de sa mort prochaine. Il tue les cochons nécessaires pour nourrir les invités puis dit à MARAKI : "Sauve toi ! Moi, je vais rester là avec ma mère et les autres et nous allons tous périr. Va jusqu'à Efate où tu resteras six ans, tu vois d'ici la pointe Vakem[2] à Emau". MARAKI va réparer sa pirogue avec l'aide de TOMBUK, puis s'en va. Il aborde à Emau à la passe Lausake, où il laisse MARAKI NAWORA, puis part sur Vate, à Forari, où il restera six années.

Après le départ de MARAKI, TOMBUK tue un porc, le mange (avec les assistants) gardant la vessie qu'il monte attacher en haut du bois de fer ; il tue un deuxième cochon, dont la vessie est fixée un peu en-dessous, jusqu'à ce qu'il y en ait six. Vers midi, il monte au sommet de l'arbre et appelle tout le monde, ayant fait asseoir sa mère sur la pierre. Il se saisit de la première vessie, au sommet de l'arbre, et la fait éclater. Chacun se dit : "Que fait celui-là qui s'est trompé

[1]Voyage aisé en allant d'île en île, le long de leurs côtes occidentales, étant protégé par elles du vent régnant et de la houle pendant la plus grande partie du trajet.

[2]Pointe de l'île Emau que l'on distingue par temps clair, au nord-est de Vate, alors que cette dernière île n'est souvent pas visible.

et a couché avec sa mère !" TOMBUK descend un peu plus bas et fait éclater la cinquième vessie, TOMBUK saute sur la pierre et se saisit de la sixième vessie. Elle éclate et le volcan explose sous lui, lançant les têtes de la mère et du fils jusqu'à Lupepe où les gens du lieu les enterrent sous une pierre. La lave se répand jusqu'à Ewose et Tongariki, mais épargne Buninga.

Le nom de la mère de TOMBUK était LEYIK, d'où le nom donné à l'îlot rocheux Layka, un des restes de l'ancienne Kuwae.

Au bout des six années, MARAKI revient et aborde à Panita, à la passe dite Paunangisu, où il installe MARAKI et MWASOE. Désirant aller du côté de Selebanga, il s'arrête tout d'abord à Sukuluk à Mangarisu, envoyant ses gens de l'avant vers Itakoma. Il les suit plus tard, laissant à Mangarisu MWASOE SONGI, MWASOE MANU et MARAKI. A Itakoma, il établit tout d'abord son *farea* au lieu dit Kinahal, puis à Kayvatutu, Kamalalam, et enfin Kamal Hanambanga où la christianisation l'atteint.

Le premier MARAKI venu d'Ambrym s'appelait TI TARAU NATIT, ce dernier terme en signe de consécration, parce qu'il avait amené le volcan dans sa pirogue.

On notera que, malgré la similitude de titres, cette tradition de l'origine des MARAKI maintient ceux de Selebanga séparés des autres. Sans le moindre lien d'allégeance envers eux, aucun ne prétend d'ailleurs aux qualificatifs, ni aux traditions, reçus par les MARAKI de Pwele qui se réfèrent, eux, au mythe de TAKURUA. La contradiction n'est donc qu'apparente et vient une fois de plus montrer combien le concept de *titre* est ici distinct en son principe de celui de transmission en lignée paternelle. On peut penser à un groupe extérieur, effectivement venu du nord, s'étant rallié à la structure existante par l'acceptation de titres mineurs, mais dont la formulation leur assurait le prestige correspondant à leur poids spécifique. La nécessité de cette intégration formelle peut également aider à expliquer la régularité inhabituelle des choses à Selebanga, comme si on voulait affirmer une authenticité douteuse en étant plus royaliste que le roi.

Les autres mythes destinés à justifier les situations locales offrent moins d'aspects cataclysmiques. Ils ont trait à la fois à USAMOLI et à TI POLOA.

Le chef de Mangarisu entend parler d'ignames *nambwek* plantées par USAMOLI. Il envoie sa fille chez USAMOLI chercher de ces ignames. Arrivée chez ce dernier, celui-ci prétend que l'igname n'est pas mûre. Il coupe des bananes *nameme* dont il emplit la panier de la fille qui s'en retourne. Sur le chemin, à Bwatam, MARIWOTA l'appelle : "Viens que je regarde ce qu'il y a dans ton panier, ce que ton père (USAMOLI) t'a donné !" Il tire les bananes du panier, va dans le jardin à l'arrière de sa maison, le *nakorombwak*, et les remplace par de plus grandes bananes dites *namasorasomor*, mais laissant une des petites précédentes au fond du panier. La fille arrive sans encombres à Mangarisu. Son père lui fait ouvrir le panier et demande le pourquoi des bananes : "Je suis allée (chez USAMOLI), mais l'igname n'est pas mûre". Il tire les bananes et voit la plus petite :"Qui t'a donné cette autre banane ?" Elle explique le changement fait par MARIWOTA et son commentaire qu'il donnerait les premières à son cochon.

TI TONGOA MATA se met en colère et envoie un message à Purao, disant qu'on lui apporte USAMOLI afin qu'il le mange. Les gens de Purao envoient un groupe passer par le bord de mer jusqu'à Talibwilak où était la maison d'USAMOLI. On se saisit de ce dernier, on l'emmène vivant à Purao, où il est mis à mort. Au passage, Nabwaunimanu d'Itakoma avait tiré à l'arc sur les ravisseurs, tuant TAPANGA RARUA,

un de ses propres sujets. Les compagnons du mort se retournent en disant : "Tu as touché un de tes *nakainanga*" - "Ce n'est rien, le sang de mon oncle (USAMOLI) a coulé sur lui, partez !" Ils font cuire USAMOLI à Purao et envoient un panier de sa chair à Mangarisu. Un morceau de viande est envoyé au *farea* Pwautava, morceau qui est mangé là, l'os nettoyé étant accroché dans un arbre près du *nagamal*. Les gens du *farea* Pwautava vont ensuite couper un régime de bananes qu'ils accrochent à mûrir près de l'os ; elles sont destinées à TI POLOA. Ce dernier vient et voit les bananes. Il se met en colère : "Vous avez accroché mes bananes avec l'os de mon oncle !" Il emporte les bananes qu'il partage entre tous les *takoari* d'Itakoma. Quand ils ont mangé les bananes, ces derniers demandent la raison de cette distribution. Il leur explique ce qui s'est passé et leur demande d'aller tuer tous les gens de Pwautava. Ce qui est fait. On va massacrer les Pwautava et brûler leurs cases. Les survivants vont se réfugier à Oriyu, où l'affaire avait pris naissance, et c'est depuis que TI MATASO est sous la dépendance d'USAMOLI.

Un autre mythe établit une relation, d'un type relativement peu fréquent d'ailleurs, et pour cela peut-être encore objet de croyance, et donc facteur de prestige, entre TI POLOA et un des génies dit *Sangalèngale*.

TI POLOA avait mis sous interdit les porcs en vue d'une intronisation prochaine. MARI KONIKI avait porté sa truie au lieu dit Mwahimilayu, derrière la colline Mwahilamau, où il vient la nourrir. Il laisse chaque soir le reste de la nourriture apportée dans un panier accroché à un arbre. C'est du *namade* (*namaday*). Or SANGALÈNGALE, attiré par l'odeur, vient chaque soir manger ces restes. Au matin, MARI KONIKI trouve la nourriture partie. A la deuxième fois, il se cache et voit le voleur. Le lendemain, il se cache à nouveau, après avoir mélangé un philtre (*nase*) aux aliments laissés. SANGALÈNGALE arrive, mais au lieu de se sauver après avoir mangé, il reste là et appelle : "Je ne me sauverai plus, grand-père, je reste là." - "C'est toi qui mangeais la nourriture de mes cochons ?" - "Oui !"

Ils causent. Le SANGALÈNGALE demande quel était le bruit qu'il entendait la nuit. C'est le tambour du *nagamal* que le vieux lui promet de l'emmener voir un jour prochain. En attendant, il lui apporte quotidiennement de la bonne nourriture. Au jour où chacun doit venir montrer le symbole annonçant combien de porcs, et de quelle qualité, on s'engage à fournir pour le jour de la cérémonie, MARI KONIKI agit comme s'il est assuré d'amener une bête de valeur. On s'étonne puisqu'il n'a qu'une truie et ses petits. Lorsqu'ils en sont à venir attacher les porcs dans une enceinte commune, le vieux annonce qu'il va faire descendre le sien. Il dit aux siens de préparer un *bubu* et des battoirs (*nambam* taillés dans le bas de la palme de cocotier), pour faire du bruit, et de se cacher, qu'il va chercher "quelque chose".

Le SANGALÈNGALE était prévenu qu'il allait venir le chercher. Mais il lui demande à ce moment : "Portez-moi, grand-père ?" Et MARIKONIKI le porte comme un enfant. Lorsque le vieux est fatigué et qu'il doit descendre de son dos, le SANGALÈNGALE décide : "C'est bon, je vais te porter à mon tour". Mais, ce faisant, il le ramène sur la colline. Et là il dit au grand-père : "C'est bon, porte-moi encore !" Le vieux essaie d'atteindre le village, mais sans résultat. C'est la même comédie et NATUTU[1] le ramène plus haut que l'endroit où il était nourri.

[1]Nom du SANGALÈNGALE en langue Namakura.

MARI KONIKI cherche un moyen de ne pas se faire jouer à nouveau. Il parvient près du *nagamal*, mais pas à son but. NATUTU le porte à son tour en arrière à une petite distance, parce que le vieux est lourd. Cette fois le vieux réussit à parvenir jusqu'au *nagamal*. Le NATUTU s'étonne de ce qu'il voit, et veut que le vieux et lui joignent leurs mains pour essayer de faire le tour du *nakimwa*, le tambour dressé. Dans le *nagamal*, il y en a qui ont peur de l'homme de petite taille. Le NATUTU veut tenir les mains du vieux, mais MARI KONIKI insiste : "Non ! C'est moi qui vais tenir tes mains". Il le tient solidement et appelle les autres qui sortent de la case commune en faisant un vacarme épouvantable. "Ah, grand-père, si j'avais su, je t'aurais mangé là-haut !" dit le NATUTU. "Non, n'aie pas peur", rétorque le vieux, "tout ira bien".

On creuse au pied d'un arbre à pain, dégageant la racine, pour mettre au fond du trou des feuilles du même arbre auxquelles on met le feu. On se saisit du NATUTU pour lui mettre la tête dans la fumée et le faire vomir[1]. Puis on lui donne à manger. Il mange et se sent bien et reste là sans plus désirer s'enfuir.

MARIKONIKI dit alors à TI POLOA : "N'ayant pas de porc, je te donne celui-là. Quand tu partageras les bêtes, tu le donneras à ceux qui n'auront pas de porc". SATEA demande alors à emmener avec lui le NATUTU pour être comme son enfant au Kamalalam.

Un jour on l'envoie chercher de l'eau salée à la maison. Il va en un instant au bord de mer, par la route dite *nahalamatutue* ; quand il revient, on voit que le récipient est mouillé. "Où as-tu pris ce sel ?" - "A la mer !". Le NATUTU se marie et a des enfants.

SOMORI de Mangarisu vient à Itakoma, accompagné de MWASOE NAMBWAO. Ils désirent voir le NATUTU. Ils y vont la nuit où cet homme de petite taille dort, se couvrant du lobe inférieur de ses oreilles, démesurément agrandi. Pour le regarder mieux, les visiteurs allument des torches de roseaux. Un tison tombe sur le lobe d'une oreille. Le NATUTU se secoue et demande : "Qui m'a brûlé ?" - "C'est cet homme qui voulait te voir". - "Vous m'avez abîmé et je dois mourir. Je serai mort quand le soleil sera descendu".

Sa famille se met à pleurer. Lui fait préparer sa fosse, qu'il fait paver de pierres ; des pierres blanches sont préparées pour le recouvrir avant de jeter la terre. Le soleil descend. Quand il atteint la colline, le NATUTU meurt. Les siens entourent son cadavre de nattes et exécutent ses instructions. L'emplacement de sa tête est marqué par des pierres qui seront dispersées à la christianisation.

La lignée du NATUTU est celle de Pakoa Thomson, Robert, Tiamwa et Alik, tous frères résidant à Port Vila et n'ayant de ce fait pas reçu de titres. En 1958, leur intronisation était si proche que l'interdit sur les porcs avait déjà été mis. Ils sont tous poilus, comme les autres descendants de SANGALÈNGALE, dont à Erata de Tongariki Obet Masiele et Harry.

[1]Pour l'apprivoiser, il faut débarrasser son corps de sa nourriture de génie et faire place à des aliments humains qui puissent transformer son comportement.

Un autre SANGALENGALE aurait été surpris en train de se mirer dans un trou d'eau. Attaché comme un porc par celui qui l'avait trouvé, il réussit à se sauver avant que les gens d'Itakoma ne soient arrivés à la rescousse.

Sur le plan rituel, les liens avec l'au-delà sont le fait de plusieurs. Le *nasumwaur* que l'on va prier au lieu dit Wawo, où il y a une pierre qui lui est consacrée, est appelé NATAU. Ses prêtres sont, en premier lieu ATAVI MATA, l'*atavi* de TI POLOA, mais aussi ATATOWOM, ainsi que MALESU et ATA NAWOTA. On s'adresse à NATAU, aux divers moments de la vie agraire ou à l'occasion de travaux collectifs, en fermant un oeil et en frappant la pierre avec une feuille de *natoto*. Ce partage des responsabilités est, semble-t-il, une chose rare et place Selebanga à part du reste de l'île.

Le maître des prémices de la récolte d'ignames est TARISONGOLIU de Malakoto. Chacun ayant fermé la porte de son jardin, TARISONGOLIU va ramasser dans chacun les plus jeunes feuilles de chou canaque. Dans le dernier jardin visité, il prendra une igname qu'il ira faire cuire dans un des *nagamal*, où elle sera partagée et mangée une fois cuite. Alors chacun pourra aller se servir d'ignames nouvelles dans son propre jardin.

COMMENTAIRES

Ces informations, présentées en fonction des hiérarchies traditionnelles, auraient besoin d'un classement moins subtil. On peut penser l'obtenir au moyen de la comparaison entre les deux aires linguistiques de Tongoa, Namakura et Nakanamanga. Un essai d'échapper à cette distinction, en partant du fait que l'apparence formelle des titres et des hiérarchies était similaire d'un côté comme de l'autre n'a fourni aucun autre moyen de regroupement. Si l'on se réfère en effet au nombre de titres manifestés, par rapport au nombre d'habitants, on obtient le tableau suivant :

	aire Nakanamanga									aire Namakura						
Villages	Lubukuti	Panita	Ravenga	Lupwalea	Pwele	Kurumwambe	Worafiu	Purao	TOTAL	TOTAL	Matangi	Itakoma	Euta	Mangarisu	Mweriu	Bongabonga
Chiffres totaux RECENSEMENT DE 1949	327		228			111	87	123	876	780	180	111	100	201	104	84
Nombre d'adultes mâles (résidant dans l'île)	80		56			23	22	30	211	180	45	23	25	50	26	21
Nombre de titres manifestés	64	39	17	36	59	46	37	56	364	411	78	63	63	78	52	77
Nombre de titres non attribués	3	20	5	25	18	18	15	19	123	169	34	27	22	32	30	24

Pour des populations sensiblement équivalentes en nombre total, et en nombre d'adultes mâles, avec une faible supériorité de l'aire de langue Nakanamanga, la situation apparaît inversée en ce qui concerne le nombre de titres manifestés, et le nombre de titres non attribués, plus forts dans la zone Namakura, qui apparaît ainsi mieux assise dans la tradition. Cette différence peut correspondre à une plus grande résistance de la société Namakura à l'acculturation missionnaire, pratiquée depuis Lubukuti, la capitale du Nakanamanga, avec imposition du Nakanamanga comme langue religieuse. On pourrait cependant soupçonner qu'aient joué des facteurs plus anciens, mais les chiffres globaux ne permettent guère de s'avancer sur ce plan. Plus intéressants de ce point de vue apparaissent les chiffres par villages ou du moins ceux qui indiquent la différence entre titres manifestés et titres non attribués, tant là où cette différence est presque inexistante que là où elle apparaît inquiétante pour l'avenir du système foncier. Lubukuti se présente aujourd'hui comme la capitale d'une tradition réaffirmée, d'une société qui n'accepte plus la mission presbytérienne que pour les services matériels que celle-ci peut rendre, TINABUA MATA s'affirmant comme le chef de ce renouveau et cherchant à maintenir son prestige et son autorité au-delà de Tongoa, au-delà même de sa constellation traditionnelle - il semble rencontrer des résistances au sud-est d'Epi. Cette ambition se heurte à une résistance sourde dans la zone Namakura.

Aussi le fait de trois titres non attribués sur soixante quatre correspond-il à Lubukuti à une volonté collective récente. Le nombre important de titres non attribués à Ravenga et Lupwalea est à attribuer à l'idéologie adventiste, fortement hostile à toute cérémonie traditionnelle, aussi d'ailleurs à une population relativement faible par rapport au nombre de titres manifestés. Ce sont là des groupes en processus de reconstitution, après un demi-siècle d'absorption par la société et les gros villages presbytériens regroupés. Nous avons vu que jouent aussi des querelles ayant trait à la possession du sol.

Les variations entre titres manifestés et titres non attribués apparaissent plus régulières dans la zone Namakura, ces dernières s'établissant entre 40 et 50 % du total, ce qui est beaucoup. Certaines données nous manquent pour interpréter cette situation. Il semble que les Namakura, comme les adventistes, jouant vis-à-vis de la majorité démographique un rôle d'opposition facilement brimée - consciemment, par les auxiliaires missionnaires ou administratifs Nakanamanga, inconsciemment par les missionnaires et administrateurs successifs - aient eu plus facilement tendance à laisser s'expatrier leurs éléments les plus dynamiques, cherchant ailleurs un prestige et une autorité d'acquisition locale difficile. On trouve de ces hommes, dispersés dans l'archipel, pasteurs, teachers, miliciens, infirmiers, qui ont constitué une part importante de l'ossature administrative et missionnaire, et qui souvent se sont établis ailleurs. On note chez eux l'affirmation aisée d'une autorité reçue ou assumée avec moins de prudence que n'en montrent les éléments identiques issus de sociétés moins cohérentes, et plus traumatisées, comme celles qui entourent Vate.

Un élément plus récent est l'adoption de l'élevage sous cocotiers, en barrière. La technique précédemment adoptée, et courante dans l'archipel en milieu mélanésien, consiste à mettre le bétail - ou les chevaux - à pâturer sur la surface que détermine la longueur de la chaîne passée au cou de la bête. Ce système implique que la bête soit changée de place au moins une fois par jour et ne permet, de ce fait, aucune extension importante de l'élevage. L'établissement de barrières sérieuses, et l'achat de fils de ronce, de clous, implique un investissement monétaire sur une surface qui puisse être suffisante, préalablement débroussaillée et plantée d'herbes. Les dimensions des parcelles individualisées dans le système traditionnel ne permettent pas toujours un tel développement, du moins là

où il est le plus aisé, dans les zones à faible pente. On comprend alors que là où se développe, avec un certain succès, cet élevage sous cocoteraie, à Matangi et Itakoma en particulier, on n'ait pas intérêt à procéder à une redistribution exhaustive des parcelles en attribuant tous les titres traditionnels. On comprend aussi que certains pères aient d'ores et déjà prévenu leurs fils, internes dans une école publique ou missionnaire, qu'ils aient à se trouver une situation hors du système traditionnel, la terre devant aller à celui, ou à ceux, de leurs frères qui n'a pas eu le bénéfice d'une instruction poussée. Ainsi les efforts officiels, louables au possible, de faire adopter en milieu mélanésien le système agricole mixte : cocoteraie-élevage, qui a si bien réussi aux planteurs européens, constitue-t-il en fin de compte le plus grand danger qui ait jamais menacé à Tongoa le système foncier traditionnel.

L'établissement de cocoteraies n'y avait pas suffi. La distribution entre la propriété du sol et celle de l'arbre planté pouvait tourner certaines difficultés. Mais surtout le cocotier, considéré comme un arbre de cueillette, ne justifiait pas les résistances aux transferts électifs qu'aurait impliqué l'établissement de cocoteraies entretenues de type européen. L'élevage sous cocoteraies apporte une telle rémunération monétaire - par rapport à la seule production de coprah - que l'hésitation à tourner la tradition n'est plus de mise.

On comprendra maintenant pourquoi il a fallu se rabattre sur Tongariki, où l'exiguïté de l'île et sa surpopulation relative ne permettent pas à ces facteurs de jouer, pour tenter l'observation de cette société. Tongoa était trop sensible aux pressions politiques et économiques pour assurer un modèle utilisable. Il n'empêche que les inventaires recueillis constituent un cadre de référence quotidien, auquel on peut ou non faire appel suivant les besoins. Tom Avusa, d'Itakoma, devenu Président du Conseil local de l'île, n'a-t-il pas voulu devenir Tom Ti Poloa pour affirmer une autorité qui ne soit pas due seulement à la création d'un organisme élu sous la pression officielle ?

Ces interférences modernes empêchent-elles toute réflexion valable quant aux structures anciennes ? Oui, si l'on se réfère aux chiffres, comme nous venons de le faire. Non, si l'on applique l'analyse au seul aspect formel des institutions, ce que nous permet la masse des informations obtenues. C'est là qu'intervient le recours aux techniques d'analyse automatique. Du point de vue formel, il convient en effet de se poser tout d'abord le problème de l'extension de l'institution du système des titres, avant de poser celui de la place, et de l'originalité de Tongoa dans cet ensemble. Une méthode identique s'impose en ce qui concerne l'analyse des mythes. Le recours à l'équipe du Centre d'Analyse Documentaire pour l'Archéologie nous a à la fois donné la confirmation de la validité des informations recueillies - grâce au contrôle de la cohérence de leur aspect systématique - et permis de pousser l'analyse de nos matériaux plus vite et plus loin que nous n'aurions pu le faire seul.

CARTE 13

ILE VATE
MISSION 032-1955
US - 2053
0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 km

Kunumwa
I. LELEPA
Tamwasi
NA
ilot Chapeau
(Retoka)
NATIVE LAND
LUCIEN
HOUDIL
Tukutuku
BELLOC
Pointe du Diable

VI REGION D'EFATE

La zone étudiée dans ce chapitre comprend la grande terre de Vate (ou Efate), les îles satellites de Retoka, Lelepa, Moso, Nguna, Pwele et Mau, et les îlots inscrits dans les baies côtières d'Efate : Eratapu, Erakoro, Fila, Mwele. Il s'agit aujourd'hui de sociétés locales peu nombreuses, éparpillées, et sur Vate des résidus de ce qu'ont laissé les forbans européens du début du 19ème siècle, les guerres intestines aggravées par l'introduction des armes à feu, et les épidémies introduites au siècle dernier. Ces groupes sont dans des états d'acculturation assez variables, en fonction de leur plus ou moins grand isolement. La société la plus cohérente est celle constituée par les 527 habitants[1] de l'île d'Emau (ou Mau), la plus externe de toutes. A partir de 1870, l'action du premier missionnaire de Nguna, Peter MILNE, tendit à la suppression totale des aspects matrilinéaires de la tradition, contraires, selon lui, aux Ecritures Saintes. Il y est assez bien parvenu, du moins en ce qui concerne la transmission des titres principaux qui ne pouvait échapper à sa vigilance.

Par rapport aux Iles Shepherd , plus au nord, où les structures apparaissent mieux conservées, on note cependant certaines variantes dans l'organisation sociale de la région d'Efate. La notion de village s'y voit précisée : l'ensemble des *farea* participant à l'utilisation préférentielle d'une même place de danse, dite *mwalala*, dont l'institution n'est pas aussi nettement établie au nord de Mataso. Les noms des titres ne sont pas toujours similaires à ceux relevés aux Iles Shepherd . Le nombre total de titres dans les listes recueillies, sur l'ensemble de l'île de Mau, est de 130, ce qui correspond presque exactement à celui des adultes mâles dans la population locale ; or il n'y a que 67 titres attribués. Un homme sur deux se trouve sans titre. Aux Iles Shepherd, un tel état de choses signifierait qu'un homme sur deux est sans ressources propres sur le plan foncier. Nous sommes donc en présence d'une situation qui offre des analogies formelles avec celle décrite aux Iles Shepherd, mais que nous avons tout lieu de penser différente.

[1]Chiffre de 1956.

Un premier point : les tenants des titres ne sont pas obligatoirement choisis par l'ensemble des tenants de titres appartenant au même circuit. Le principal titre d'un *farea*, celui du chef du groupe local, est transmis en lignée maternelle ; autant que possible la préférence serait donnée à un neveu utérin du chef mort, du moins s'il réside déjà à l'intérieur du *farea*, ou participe au même *mwalala*[1]. A l'exception de Nguna, Pwele et Mau, les titres ordinaires, à l'intérieur du *farea*, sont le plus souvent transmis en lignée paternelle, comme d'ailleurs l'appartenance au *farea* lui-même. Ce dernier apparaît ainsi comme un groupe patrilinéaire et patrilocal, rejoignant ainsi une situation générale aux Nouvelles Hébrides, en dehors de la zone matrilinéaire du nord et nord-est de l'archipel, (Banks, Aoba, Maewo, Nord Pentecôte).

La possession d'un titre ne détermine pas seule le droit au sol. A son mariage, l'épouse apporte en dot des parcelles dites *pwaumaso*, dont elle et son mari garderont la jouissance, et qui sera transmise par elle à sa fille au moment du mariage de celle-ci. Il y a là un moyen efficace, sur plusieurs générations, de réaliser la dispersion constamment renouvelée d'une partie des terres ; cet état des choses pourrait en principe s'étendre très au délà du *farea*, aux autres districts ou aux îles voisines en relations matrimoniales étroites, si la tendance générale, caractéristique sur Mau à l'examen des généalogies, n'était une endogamie relative au niveau de l'unité géographique. Le parallélisme de ces deux phénomènes est frappant et sa conservation jusqu'à ce jour en souligne l'importance, comme s'il avait fallu introduire un facteur d'équilibre pour éviter une des issues possibles : une parcellisation intense liée à un éclatement des droits fonciers aux quatre coins de l'archipel.

L'essentiel de la tenure foncière est pourtant de transmission patrilinéaire, chaque homme recevant de son père la part lui revenant des terres de ce dernier, et cultivant avec sa femme les parcelles apportées en dot par cette dernière. Un étranger peut s'introduire dans le système, ou un homme du lieu arrondir son bien par la possibilité de recevoir du fils d'un mort un terrain de par la coutume dite *kasia tèkava* : essuyer la sueur. Il devra pour cela assurer, de cinq jours en cinq jours, la fourniture de la nourriture cuite de l'ensemble des cérémonies funéraires, et ce jusqu'à la danse du trentième jour. Dix jours après, il pourra venir voir le fils, exposer son besoin de terres, et recevoir alors une parcelle. Lorsqu'il s'est proposé pour cette tâche, il fallait qu'il fût bien sûr de pouvoir faire face, en tubercules et en viande de porc, jusqu'au dernier jour. Sinon l'effort aurait été en pure perte. Le don de terrain serait proportionnel à la dépense faite. Le besoin de ne pas perdre la face fait qu'il est prudent de s'arranger pour être sollicité par le fils, afin d'éviter qu'il ne puisse dire par la suite qu'il n'avait rien demandé au départ. Cependant, on ne saurait passer par des intermédiaires, ni discuter à l'avance du montant de la compensation. Cette possibilité d'acheter le droit au sol en prenant à sa charge les frais des funérailles d'un mort apparaît très largement répandue dans le Centre et le Nord de l'Archipel. Elle paraît plutôt moins ouverte ici qu'ailleurs où la contre-partie peut être l'ensemble des biens fonciers du mort, du moins si celui-ci n'a pas d'héritier direct.

Il s'ajoute à cela l'institution d'une régulation symbolique du mariage, dé-

[1] Information recueillie sur Nguna.

crite par ailleurs[1], fondée sur la référence de chaque individu à un ou plusieurs symboles, dits *nakainanga* à Emau, Siviri, Moso, Lelepa, *namatarao* sur Fila et Nguna et *naflak* sur l'ensemble de Vate. Les symboles, animaux, végétaux ou inanimés ont tous trait à l'alimentation sous une forme ou sous une autre. Ce "totem", si l'on veut utiliser par commodité ce terme classique, est transmis de la mère au fils. On ne saurait épouser, aujourd'hui encore dans bien des cas, qu'une femme dont le *nakainanga* n'est ni celui de son propre père, bien sûr, ni celui de sa mère, ni semble-t-il celui du père de son père, c'est-à-dire celui de la mère de ce dernier ; la règle d'exogamie par rapport à la participation à un même *nakainanga* se double de celle d'exogamie vis-à-vis de la parenté, aucune femme désignée par Ego d'un terme de parenté n'étant épousable par ce dernier[2]. Cependant la tradition d'extrême prudence, signalée plus haut, dans le choix extérieur des épouses tend à faire juger que le système des symboles en relation avec les mariages n'a pas pour fonction essentielle la régulation matrimoniale, mais de rendre possible les relations extérieures au groupe par l'existence de garanties de sécurité permettant les déplacements et assurant l'hospitalité, ou un refuge, en tous points. L'institution d'un système général de relations de solidarité est ainsi apparu, ici aussi[3], nécessaire à la survie de la société mélanésienne.

Le parallélisme entre la transmission matrilinéaire des titres, ou des principaux d'entre eux, et celle des *namatarao* (*nakainanga*), peut provoquer une identité sur le plan héréditaire. Le titre TARIPWALIU de Mwalaliu sur Nguna appartenait à la lignée ayant pour symbole le *makatu*, l'*arrow-root* sauvage[4], les titres MATAKOROKIU et MWASOE KAU de Nekapa (Nguna) respectivement aux lignées *karav* (bénitier) et *napatav* (fruit à pain). Il semble d'ailleurs que dans l'arc Nguna, Pwele, Mau, le terme *nakainanga*, ou *namatarao*, recouvre à la fois la lignée maternelle et l'animal, objet ou plante qui en est le symbole.

Une forme mineure de regroupement symbolique des gens de la région, donnée par le regretté chef de Mele, Kalsautu BOILAPA, aurait trait aux oriflammes spécifiques auxquelles avaient droit les pirogues, et qui, variant de forme et de décor, portaient chacune un nom. Les gens de Mele avaient droit à l'oriflamme dite *nasatavao* ; ceux de Fila à celle dite *narosongolapa*. A Pango on arborait la *narolimala* ; la *nawenlapa* était celle d'Erakoro, la *nalakotao* celle d'Eratapu et la *natapaolapa* celle des gens de Lelepa.

FILA

L'origine des habitants de l'îlot Fila est liée à la pirogue - simple - dite Samararua, considérée comme pétrifiée à la pointe Malapwa. Cette pirogue serait

[1]Cf. GUIART (Jean). Marriage regulations and Kinship in the South Central New Hebrides, *Ethnology*, Vol. III, n° 1, janvier 1964, Pittsburgh, pp. 96-106, 1 carte.

[2]Claude LEVI-STRAUSS a bien voulu attirer notre attention sur la similitude de cette situation avec le système matrimonial Crow-Omaha.

[3]Cf. GUIART (Jean). *Structure de la chefferie en Mélanésie du Sud*, Paris, 1963.

[4]Tacca Leontopetaloïdes. L.O. Kuntze .

venue de Samoa, sous la direction d'un nommé TIAMUA (cf. infra pour la tradition de KIYAMUA), parti à Mae - celui qui aurait fait prisonnière une *tuarerere* - et dont les fils auraient été TAFAKISEMA et KARISUPUMA. Le rôle de SAMORI (de Mae et Tongoa) serait de guérir des atteintes de ces derniers. De même qu'il avait dérivé de Samoa à Vate, TIAMUA fut, un jour de pêche, entraîné jusqu'à Siwo de Mae. Il aurait donné à ses fils, nés de la *tuarerere*, les noms qu'on lesentendait prononcer alors qu'enfants, ils s'amusaient à chasser les lézards à l'arc.

Une autre pirogue, dite Fakaitonga, aurait amené à Fila et Mele les ancêtres du clan se réclamant du poulpe (*feke*), c'est-à-dire la lignée des KALSAKAU actuels. Ils auraient été, dans la région, les introducteurs de la technique de fabrication du tapa (*masi*). On leur attribue une origine samoane. Cela explique d'ailleurs, si cette origine était relativement récente, et le contact linguistique plus aisé de ce fait, que les évangélistes samoans, puis les premiers missionnaires, venus par Samoa, aient fondé leur politique sur l'appui donné à une famille, dont les chefs affirment depuis peu une indépendance d'esprit assurant provisoirement le maintien de leur autorité. TARIPAKOA aurait été le titre du premier chef de cette lignée à se convertir au christianisme.

Le *marae* Malakere aurait compris à la fois ce TARIPAKOA (symbole : *feke mauri*, poulpe aux habitudes diurnes) et MALOKUSA (*feke taalapa*, poulpe nocturne) ainsi qu'une lignée se réclamant du fruit à pain (*te kuru*). Le titre TARIPWA CICI avait pour symbole celui de MALOKUSA, quoique appartenant au *marae* dit Langayurua. Le père des KALSAKAU actuels avait reçu ce titre TARIPWA CICI, mais n'en faisait guère état ; son appartenance à l'église presbytérienne lui faisait d'ailleurs interdiction de se prévaloir du rôle de *munuay*, devin, attaché à ce titre. Leur grand-père paternel, TARIMATA, était MAKAU REY (et se réclamait de l'igname sauvage courte *malu sari*, à chair dure non comestible[1] ; il appartenait au *marae* Malvakalo, en même temps que le titre MARAMARA (symbole : *malu wero*, igname sauvage longue à chair tendre). Aujourd'hui, les KALSAKAU appartiennent au *marae* Malasey, mais se réclament toujours du poulpe.

Le *marae* Malpakoa est celui du titre ATALANGI (ou MARAKI ATALANGI), qui fut *te ufi noway*, igname tendre. Au *marae* Malasey, une lignée *te ufi tèlowo* , du symbole de l'igname sauvage courante, dont faisait partie le chef MARAKI TASI. Au *marae* Maltaana le titre TARIPWA POKOKOTO, pour un groupe se réclamant à l'époque de deux symboles, correspondant à deux lignées différentes, le *teniu matapule mea* (noix de coco rouge à la naissance) et le *teniu matapule nyuway* (noix de coco polynésienne de grande taille, ici d'introduction pré-européenne).

Au *marae* Natoika, le titre MANAIKA (liane de forêt *nawa*), correspondant à une lignée qui résidait en face de Fila, à Rauloa ; elle est éteinte localement, les seuls survivants descendant de ceux d'entre eux , sont partis, de longue date, s'établir à Vaitini de Mae.

Matërisu MARIKI PÈLO qui vivait à Saone, sur Vate, dut s'enfuir à Lelepa pour éviter d'être mis à mort après avoir commis un inceste. Il vint s'établir à Fila où on lui donna une femme. Il appartenait au symbole *makanu* (arrow-root sauvage).

[1]Pueraria Lobata, selon J. BARRAU. Cf. *J. Ocea*, t. 12, 1956.

De même se sont établis à Fila des gens du milieu de Vate, du lieu dit Tankaroa, du *marea* Wolawo, chef MARAKI, se réclamant de l'igname sauvage *te ufi tèlowo*. Leur périple comporta des étapes successives, à Malulapa, puis sur l'îlot Iririki.

D'autres gens sont venus de Worëtabao (Rèntabao), à l'appel d'ATALANGI, au temps de leur ancêtre MANDREA (symbole : *makanu*, arrow-root).

Les anciens habitants de la plantation Collardeau sont dispersés entre Erakor, Pango et Mele, à la suite d'une guerre avec les gens de Pakaata (Montmartre). Les descendants du *marae* Wonangire (*toro* : canne à sucre) sont établis à Fila[1].

Sur l'îlot Fila, avec ses apports polynésiens récents, il n'est pas étonnant que la structure locale paraisse s'écarter de la norme dans la région sud. L'appartenance au *marae* (*farea*) s'établit en lignée maternelle, de même que celle au *namatarao*. Le père doit sacrifier des porcs au bénéfice des membres de son propre *marae*, afin que son fils puisse venir danser sur leur place de danse, sinon les ébats chorégraphiques de ce dernier seraient restreints au *marae* de la mère de son épouse (cf. mariages d'adolescents). La transmission du droit à la jouissance de terres de cultures se ferait par contre en lignée paternelle, de façon indépendante de l'attribution du titre.

Un autre moyen de tourner la tradition matrilinéaire était, à la mort de leur père titré, pour ses fils d'aller poser le gros orteil droit sur celui du cadavre, recevant de ce fait le droit de marcher dans les pas du mort.

C'est là, malgré l'apparence originale de ces rites, une situation polynésienne normale, de transmission indifférenciée à l'intérieur du "ramage" de Raymond FIRTH. Un homme peut ainsi jouer sur les deux tableaux et se prévaloir de parcelles qu'il tient à la fois de son père et de sa femme. L'exiguité des surfaces aujourd'hui disponibles rend les querelles fréquentes entre beaux-frères, justifiant un désir de certains notables de voir se clarifier la situation par l'adoption exclusive de la transmission patrilinéaire.

Il est difficile de préciser plus avant ici la corrélation apparente entre *namatarao* et *marae*, de même que qui était *mau*, guerrier et exécuteur ; *oikounga*, serviteur ; *mataisau*, charpentier ; *teaurea*, compositeur de chansons ; *tasila* (*atavi*). Dans une vie économique devenue semi-urbaine, ces catégories n'ont plus leur raison d'être et les informations reçues manquent de précision.

Sur le plan du mythe, l'imprécision est la même. Le rocher Purukutuna est un ogre pétrifié, MUTUAMA NOGOSA, qui résidait au lieu dit Tuturakesi, de l'autre côté de la colline Tuumou, et qui aurait été vaincu par le cadet de deux frères : TAMAMANIELAPA, l'aîné, et TAMANIMANIRIKI, après avoir dévoré toute la population de Vate. Le thème est bien connu dans le centre et le sud de l'archipel.

Le dieu SUPWE était connu localement, qui aurait présenté une forme matérielle dite *tatapu*. Un autre dieu, SËMAYKOTO, celui qui brise en marchant, du clan de ceux qui se réclament du symbole *niu*, le cocotier, avait pour prêtre (*marae*

[1]Il reste une femme : TOWASI, deux garçons : KALVABUNG et TOARA, et une fille : LEYTAU.

Maltaana ?) LINAM, une femme qui usait, dit-on, du dieu comme d'un serviteur, et lui faisait cuire sa propre nourriture.

Un autre dieu, NAMBWERIKI, vit dans un trou de rocher à Tenuuk reriki (îlot Iririki), où il crie ou chante la nuit. Seuls peuvent aller sans danger à son habitat les gens dits *pëlak naniu*, se réclamant du symbole noix de coco.

On ne se souvient pas de l'existence de maîtres de la pluie ou du soleil. Les prémices de la récolte d'ignames faisaient l'objet d'un partage auquel tous participaient, chaque année sur un *marae* différent, accompagnés de viande de porcs tués sur place ; les ignames étaient cuites séparément par les hommes et les femmes.

Les cadavres des morts étaient exposés, et non enterrés, au lieu dit Tamaunu, à Vila, dans la brousse. Le père de Graham KALSAKAU fut le premier à y débrousser, malgré l'opposition de son épouse.

MWELE

Dans la baie de Vila également, le groupe semi-polynésien de Mwele (Mélé) tire son nom de l'îlot où s'était établi leur village avant la christianisation, aux premiers temps du contact européen, en raison de l'insécurité provoquée par les ventes d'armes à feu par des "traders" blancs poussant au développement des guerres intestines et à leur transformation en campagnes d'extermination. L'îlot, aujourd'hui abandonné, a été depuis en partie détruit par la mer.

Etabli sur la terre ferme, le village de Mwele comprend plus de mille habitants. Il comporte, pour une grande part, les résidus de tous les groupes de l'intérieur, chassés vers la mer par l'aliénation de leurs terres au profit de la Société Française des Nouvelles Hébrides.

Les clans mêmes de Mwele auraient été anciennement au nombre de douze :

1. *farea Tyipatyi*, celui du regretté chef KALSAUTU, et de son successeur ; aurait été le maître des relations internes, le garant de la paix à l'intérieur du groupe ;

2. *farea Saypiri*, dont le totem est le fruit à pain. L'*elder* MARAKI OVA en fait partie. Son père avait reçu le titre TARIPAKOA au cours d'une fête *natamwate* ;

3. *farea Kònalaba* : possède les devins qui verront dans le liquide trouble du kava les esprits de ceux qui vont mourir, après s'être adressés à leurs dieux NAMATA et SUKAY ;

4. *farea rupalo*[1] ;

[1]Caché de façon inefficace.

5. *farea Kabasiya*, maître des prémices des ignames, que les membres vont manger, en dehors du *farea*, dans un lieu spécial où il y a l'emplacement d'un four pour faire cuire le *lap lap* fait à partir des tubercules nouvelles ;

6. *farea Tyirotyiro*[1] ;

7. *farea Rango rango*, celui du chef MARIKOA, maître des magies atmosphériques ; MARIKOA aurait son *farea*, sa grande case particulière en dehors des membres de son clan ; elle était dite :

8. *farea Masay* : MARIKOA, *tangatabu* (homme sacré) révérait le dieu SIVIRI MIAL(A) dont le rôle était de frapper ceux qui s'aventuraient sur les sentiers appartenant à ce groupe ; ce dieu qui prenait éventuellement figure humaine, résidait à un banyan placé sur le bord du sentier allant dans l'intérieur de l'île. Avant de s'engager sur ce chemin, il convenait de demander à MARIKOA une herbe de protection magique à mettre dans la ceinture.

Maître des magies de la pluie et du vent, MARIKOA reçoit, pour user de son pouvoir, des présents de la part des chefs de *farea* qui se sont mis d'accord pour la nécessité de la pluie. Il se rend alors au trou d'eau dit Matnabakura, où un taro *tabaru*, taro particulier à cinq feuilles, pousse dans un tronc de fougère arborescente. Il prend une des feuilles, s'en couvre la tête, puis souffle dans une conque, marque de la venue en tempête du vent du Sud qui chasse les nuages. Chacun se précipite alors pour rentrer à l'îlot Mwele, afin de ne pas avoir à attendre la fin du vent. MARIKOA serait venu s'établir à Mwele à la suite d'une guerre entre cette dernière île et les gens de Lelepa. Sa mère était originaire de l'intérieur de Vate.

9. *farea siganael*, celui de MARAKI MELU, maître des augures décidant de l'issue d'une guerre envisagée ;

10. *farea togolaulaba* ;

11. *farea Mataralim(a)* ;

12. *farea selo*. Ce dernier nom est douteux. Il pourrait - ce n'est pas sûr - provenir de la phrase *sail ho*, cri annonçant une voile au loin ; ce nom lui aurait été donné parce qu'il s'était établi à la pointe extrême de l'île.

Les *farea* se regroupaient à l'intérieur du *marae* Mwalasey. Les *marae* voisins étaient ceux de Mwalawora, sur le terrain de la plantation N.S.I.P., et Mwalaripu, au cimetière actuel de Mwele, là où subsiste encore le coffre pourri du tambour de MARIKOA.

A une certaine distance se trouvaient d'autres centres, Warewo, *varea* Pana, Saona. Ce dernier *marae* était celui d'un guerrier célèbre (*mau*), appelé MARIK(I) MAGHAU TOARA[2], du *farea* Taburamu. Les membres de ce groupe s'étaient spécialisés

[1]Qui regarde d'en haut (parce qu'il habite sur un sommet).

[2]Le nom de celui qui est venu s'installer à Mwele est MASIYEY.

dans la fabrication d'une fécule blanche à partir des racines de *teama*[1] ; cette fécule pouvait être consommée, ou utilisée sous forme de simple poudre, comme élément de la parure de danse ; les gens de Mwele se procuraient cette fécule en échange de colliers de perles traditionnelles et de porcs. Ils étaient aussi fabricants de sel marin.

A Mwele subsistaient les restes d'une pirogue, venue de Rarotonga, jusqu'à ce que le colon John LEHMANN en ait fait présent à un voyageur allemand inconnu. Il se serait agi d'une pirogue double, chassée par le vent, et qui aurait abordé sur Vate entre Ebao et Eton.

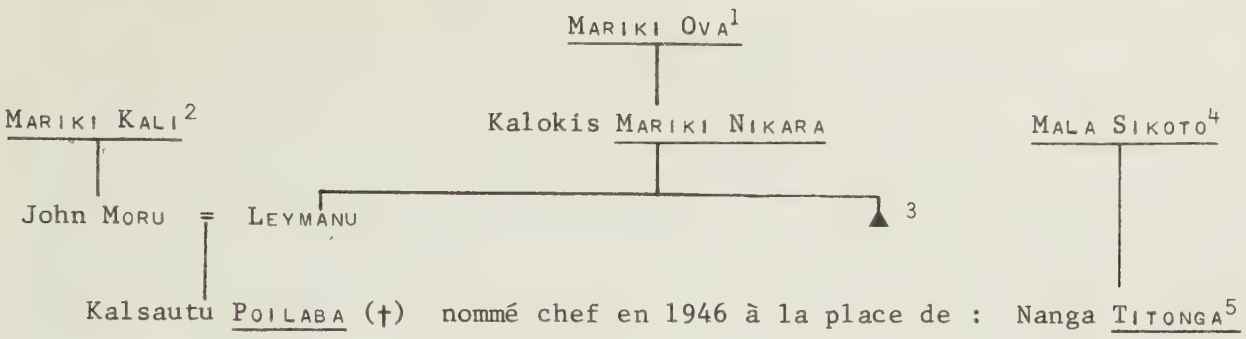
Le chef de Sosoa, MARI(KI)WÓTA, insistait, comme tous les buveurs de kava, pour bénéficier du silence le plus complet au moment de son rite vespéral quotidien. Les enfants des nouveaux arrivants faisant du bruit, il les chasse avec leurs parents. Les immigrants reprennent la mer avec leur pirogue, mais ne peuvent aborder à cause de la force de la haute mer ; ils finissent par s'établir au petit bonheur tout le long de la côte. Leurs descendants sont dispersés entre deux groupes linguistiques, l'*Atara* (Mwele, Vila) et le *Navsan* (Eratapu, Erakoro, Pango, Eton). Leur pirogue était appelée *rarua vakalo* en Navsan et *te haki te aranga* en Atara. Elle aurait comporté des gens venant de Futuna et de Samoa.

Une autre relation avec la Polynésie est le mythe ayant trait à une femme de Tongoa, LIMARONA, venue en pirogue avec les siens, et qui aurait refusé de débarquer à divers endroits de Nguna, Lelepa, Tukutuku jusqu'à ce que l'îlot Mwele l'ait séduite. Elle mit donc pied à terre au lieu dit Taywarakamo, où elle fit apparaître toutes les nourritures et tous les ustensiles, armes et outils nécessaires à la vie. Ce serait là l'origine de l'habileté manuelle des gens du lieu, quoique LIMARONA n'ait pas laissé de descendance.

La généalogie du regretté chef KALSAUTU présente des informations intéressantes :

La tradition des *mau*, des grands guerriers, tend à permettre de replacer Mwele dans l'ensemble de Vate, par rapport à la geste de SOGHOMAN LABA, *dè mau* enterré à Mwele, et TOKAY, autre célèbre *mau* habitant à l'îlot Kakula en face de Paunangisu, au nord de Vate :

[1]Curry sauvage ?


MARIKI OVA[1]
MARIKI KALI[2]
Kalokis MARIKI NIKARA
MALA SIKOTO[4]
John MORU = LEYMANU
3
Kalsautu POILABA (†) nommé chef en 1946 à la place de : Nanga TITONGA[5]

"TOKAY a commandé à un artisan une lance sculptée *kònokòn*[6]. Ayant achevé l'arme, l'ouvrier la passe à l'huile de coco brûlée, pour la noircir et lui donner du brillant. Au jour où TOKAY devait en prendre livraison, SOGHOMAN LABA apparaît et demande : "Pour qui est cette lance ?" - "Elle est à ton ami TOKAY MAKAU." - "Je vais la prendre." - "C'est bon, mais il a dit qu'il viendrait aujourd'hui." - "Si je ne le connaissais pas, je ne pourrais toucher à cette lance. Je vais la prendre et je lui parlerai s'il vient".

Un moment après arrive TOKAY. SOGHOMAN lui explique qu'il avait envie de cette lance et qu'il venait de la payer en bracelets, boucles d'oreilles, pièces de tapa et plumets. TOKAY se résigne au fait accompli, et garde son mécontentement par devers lui. Le vieux leur donne à manger, puis ils se préparent à s'en aller. Une fois SOGHOMAN LABA à la porte de la barrière, TOKAY l'appelle pour lui parler : "C'est bon ! Parle !" dit l'autre. - "Cette lance, nous l'appellerons *nabua mahot*, route brisée" (c'est-à-dire fin de l'amitié). SOGHOMAN LABA rétorque : "Tu l'appelles ainsi ; moi, je la nomme *nabua vèra*, chemin brûlant" (c'est-à-dire, nous pouvons nous battre). L'un et l'autre se séparent en gardant leurs paroles à l'esprit.

ROY, chef de Tukutuku, possède une grande pirogue, dite Tafura, construite sur place. Ses dix enfants s'exercent au maniement de la voile lorsqu'il y a du vent. Une bourrasque les entraîne un jour jusqu'à Nguna, chez MARI(KI)WOTA, ami de leur père, qui les reçoit chez lui en attendant un vent favorable à leur re-

[1]De : *te ova*, le héron noir côtier.

[2]MARAKI KALI était le neveu utérin du chef de Malaaede, dont les terres sont passées successivement entre les mains de la S.F.N.H., de John LEHMANN, de la Maison Ballande et de Sylvain de GAILLANDE.

[3]Mort sans descendance.

[4]Ancienne chefferie de Buva, dominant une grande partie de l'intérieur de Vate avant son éclatement en chefferies multiples ; cette chefferie n'aurait pas été élective confinée peut-être à une fonction cérémonielle et de prestige.

[5]Originaire de Lelepa. Démis de sa chefferie pour avoir encouru le déplaisir de la mission presbytérienne.

[6]Sculptée selon une forme proche de la tradition des lances de guerre Samoanes. Les autres armes du *mau* sont la massue de bois dure *vayrema*, et une massue, ou plutôt une arme de jet (?), en coquillage, dite *taghoto*.

tour. Lorsque ce dernier s'en va aux champs, il prend la précaution d'enfermer les enfants dans le *nagamal*, revenant le soir pour leur donner à manger.

TOKAY MAKAU entend parler des enfants. Il met des bananes dans sa pirogue et part à Nguna, en suivant la côte de Pwele, où une vieille femme l'aperçoit. Il aborde, va frapper à la porte de MARI(KI)WOTA, pénètre dans la case, tue tous les enfants à coups de massue, puis ferme la porte et s'en retourne. Lorsque MARI(KI)-WOTA revient, nul ne répond lorsqu'il frappe à son tour à la porte : il ouvre alors et se trouve devant le massacre. Il envoie demander partout à Nguna si personne n'a vu le *mau* qui a tué ces enfants. Nul n'est au courant de rien. Il envoie un message à Pwele. La vieille femme parle et révèle qu'il s'agissait de TOKAY MAKAU. MARI(KI)WOTA fait alors prévenir le père de ce qui s'est passé et lui donne l'identité du meurtrier.

ROY met à prix la tête de TOKAY en envoyant à chaque village une noix de coco germée en signe de sa volonté. TOKAY MAKAU avait ravagé tout Efate. Les invités affluent à Tukutuku, pour se voir partager un énorme porc dont la tête est donnée, intentionnellement, aux deux frères de SOGHOMAU LABA venus de Mwele.

Ce dernier savait déjà ce qu'il avait à faire. Il dit à sa femme de lui préparer un petit *lap lap*. Ils vont ensemble sur la grande île pour ramener des ignames. A la recherche des cocos secs, il en voit seulement en haut d'un arbre. Il ramasse à terre un morceau de poterie, fragment du vase de MAUI TIKITIKI, le lance sur les noix dont aucune ne tombe. Ce qui l'oblige à monter en haut du cocotier. Les trois ignames déterrées ne se brisent pas non plus. Ce sont là deux augures de victoire. Les époux retournent à l'îlot. Lorsque la femme va jeter les épluchures, elle aperçoit une pirogue qui vient et va prévenir son mari. C'est son beau-frère qui vient raconter à SOGHOMAN la cérémonie de Tukutuku et la remise de la tête du porc qu'il lui apporte. SOGHOMAN renvoie son frère à Tukutuku pour prévenir de son arrivée. Il dit à sa femme de tirer le *lap lap* du four, mange et revêt son costume de guerre.

SOGHOMAN saisit un peigne *seru* - porteur du même motif sculpté que les lances - et le fiche au mur de sa case. Il dit à son épouse : "Regarde ce peigne. Il restera tel quel si je tue l'autre. S'il m'arrive quelque chose, du sang apparaîtra à la pointe". Puis il avertit un vieux de son *varea* qu'il fera un signe pour avertir de sa victoire, et qu'il veille à ne pas le manquer, qu'il s'installe sur le sable et attende.

SOGHOMAN monte sur sa pirogue. Il n'a pas de sagaie, mais prie : "Si je dois tuer TOKAY MAKO, que d'un coup de sagaie ma pirogue aille sur la grande île !" Effectivement, d'une seule impulsion donnée par la hampe de la sagaie utilisée en perche, la pirogue parvient au rivage de Vate. SOGHOMAN tire la pirogue à terre, puis à la manière des *mau*, il répète trois fois, sur quelques mètres, le maniement de chacune de ses armes. Cela fait, il part. Son autre frère avait dit aux gens de Tukutuku de surveiller le plateau herbeux. Il débouche là, au "White grass", s'exerçant tant et si bien qu'une fumée suit ses pas comme s'il y avait le feu. A cette fumée, on sait que SOGHOMAN est en route.

Arrivé à Tukutuku le *mau* proteste contre la passivité des gens réunis, en train de boire du kava. Il prend leurs propres massues pour briser leurs coupes : "Ce n'est pas le moment de boire, il faut aller en guerre contre TOKAY MAKO. A trois heures, au premier chant de coq, nous partirons ensemble". Le chef de Tukutuku leur dit d'écouter ces paroles et qu'ainsi TOKAY paiera pour ce qu'il a fait.

L'expédition arrive à Kakula. On demande où est le *nagamal* de TOKAY. Ce dernier savait ce qui se préparait. Deux sonneries de conques annoncent sa sortie accompagné de son parti de guerriers. Entre temps SOGHOMAN avait appris l'habitude de son adversaire d'aller boire à un trou d'eau après le combat. Il va s'y poster avec deux de ses frères et six autres hommes. Le combat s'engage par ailleurs, les ennemis de TOKAY ont peur de lui. TOKAY en blesse, les chasse, puis vient au trou d'eau où il trouve SOGHOMAN LABA. Il s'écrie : "J'ai combattu partout sans jamais voir ton visage. Aujourd'hui je te vois." - "Oui, aujourd'hui tes vêtements sont déchirés". Et TOKAY reprend : "Notre lance, tu l'as nommée *nabua maghot*, mais moi je lui ai donné pour nom *nabua vèra* !" Il tente de frapper l'autre qui lève le bras et le referme sur la sagaie, en remuant faiblement comme s'il était blessé et se laisse tomber à genoux. TOKAY prend sa massure pour l'achever et à ce moment SOGHOMAN, qui tenait sa lance à la main, la lui passe à travers le corps. Un des six hommes de TOKAY avait à la main un arc. Il tire et blesse SOGHOMAN d'une flèche. La femme de SOGHOMAN voit du sang sourdre à la pointe du peigne.

Le combat est fini. On emmène chez lui le cadavre de TOKAY. SOGHOMAN avait prévenu le chef de Tukutuku de ce que l'itinéraire du retour varierait suivant l'issue du combat. Certains reviendraient en pirogue en passant au dehors ou en-dedans de Lelepa selon le cas. ROY voit une pirogue contourner Lelepa et sait que SOGHOMAN est blessé. Lorsque ce dernier arrive, annonçant la mort de TOKAY et sa propre blessure, ROY lui dit : "Va à Mwele, je viendrai demain".

Chacun s'en retourne chez soi. Pendant la nuit le tétanos se déclare[1]. Au matin le chef de Tukutuku arrive, porteur d'une cordelette en fibres de pandanus (*liliko*), retenant de place en place un fragment de corail, marque du nombre des présents devant payer la mort de TOKAY. ROY s'adresse à SOGHOMAN qui ne peut plus parler, mais saisit les cordelettes et compte les coraux jusqu'au centième. Il meurt à ce moment même. C'était là le symbole de ce qu'il faudrait donner aux siens pour la mort de TOKAY. Le chef de Tukutuku reste là jusqu'à la mise en terre, puis il annonce aux frères de SOGHOMAN qu'il viendra payer cinq jours plus tard. On lui fait à manger, puis il s'en va. Cinq jours après il revient avec les présents promis, dont au lieu dit Panta, un terrain rocheux sis à la pointe de Lelepa."

A la lecture de la tradition de TAKURUA - MARAKI PULE, reçue sur Tongoa, KALSAUTU nous propose la version suivante de la même tradition, assortie de commentaires :

"Tasiriki est sis en face de l'îlot de Fila, à côté de Rauloa. Tasilapa est la grande passe de Port Vila. TAKURUA résidait à Rangorango, au rocher blanc près de la résidence du colon HÉNIN ; à la suite d'une guerre entre les habitants de

[1]La flèche reçue comportait une pointe en os d'un mort récent, la blessure provoquant le tétanos.

Rangorango et lui-même, TAKURUA croyait avoir mis à mort tous ses adversaires. Mais un vieux[1], VALEA NAKPWERO, avait survécu, qui eut le loisir de mettre au monde dix enfants. Ce dernier envoie l'aîné chercher de l'eau salée dans une noix de coco vide.

TAKURUA s'étonne de le voir venir, croyant qu'il n'y avait là plus personne de vivant, et le tue. Et ainsi de suite, un des frères chaque jour, envoyé à l'eau salée, jusqu'à ce qu'il n'y en ait plus. D'où le nom donné à la plage de Black Sands, Morunakpwao (grand trou mortel), là où il avait entassé les cadavres des dix frères.

SOPUSA, le NANYETIKA de la tradition de Tongoa, vit à Malapwa, où il a l'habitude de pêcher à la sagaie. TAKURUA se demande d'où vient encore celui-là. Il envoie son *mau* aux nouvelles.

VALEA NAKPWERO appelle ce dernier : "D'où es-tu ?" - "Je suis né" - "Comment, tu ne sais pas que je suis le maître ici et que personne ne doit marcher devant ma face ? C'est la dernière fois !" - "Que vas-tu faire ?" - "Je vais te tuer et te manger". - "Moi aussi, et je me moque de toi". VALEA NAKPWERO veut le frapper avec sa massue. L'autre la saisit, lui brise bras et jambes, le met dans sa pirogue et l'emmène au chef de l'îlot Vila en lui disant : "Voilà un porc pour ta nourriture". Il n'y a pas de réaction devant cette action provocatrice, les gens de Fila ayant détourné la colère du groupe de VALEA NAKPWERO contre TAKURUA, qui est trop craint pour être attaqué."

Le mythe de Tongoa apparaît cohérent. Cette version l'est aussi, mais dans sa façon de faire roquer tout le monde, par rapport à la tradition reçue par les MARAKI PULE et les TINABUA MATA des Iles Shepherds. C'est là peut-être un moyen de jeter le doute sur celle-ci, pour éviter qu'elle ne soit utilisée -comme celle des MARIWOTA d'Erata sur Tongariki - pour venir demander de la terre sur Efate. Il y a pourtant plus dans ce texte, dont l'apparence anarchique est la traduction d'une institution réelle, qui veut que les conflits se répercutent de proche en proche, parce que la vengeance ou la provocation fait agir des tiers, ou s'exercent à leurs dépens. Le processus du récit de la rivalité entre SOGHOMAN LABA et TOKAY MAKO est significatif à cet égard. Ce dernier tue les enfants de ROYMATA chez MARIWOTA de Nguna, ce qui amènera à la fois sa mort et celle de SOGHOMAN LABA, exécuteur de la vengeance de ROY parce que c'était lui que le meurtre visait en réalité. La société mélanésienne est faite de réactions en chaîne et de subtiles distinctions entre "la tête" et "les bras", où le plus habile à faire agir autrui et à conserver sa force propre a le plus de chances de survivre.

Un double du mythe précédent met en scène VALEA NAKPWERO, chef de Rangorango, qui envoie l'un après l'autre ses dix fils chercher de l'eau salée à Blacksands, où ils sont successivement mis à mort par TUTUREGIPE, qui entasse les cadavres dans le même trou, dit Ngorunakpao. TUTUREGIPE serait le dieu qui réside, avec son épouse NEYRAURAU, dans une demeure de rocher sur la colline dominant Blacksands.

[1]Vieux dans le contexte mélanésien signifie homme d'un certain âge, d'un certain poids, et non vieillard.

Une tradition inverse est rapportée à Mwele, qui se termine par le rappel d'un mythe polynésien resté vivant sur Mae et Makura :

"KIYAMOA vit avec ses enfants, au *marae* dit Natoika, à Warauloa, au pied de la colline Tumou (Shepherd Hill). Ses enfants voient le soleil se coucher à l'occident et pensent qu'il doit y avoir là-bas un pays riche de bonnes nourritures et de porcs ; ils se plaignaient que leur père ne leur donnait pas assez à manger. A force d'en entendre parler, le vieux se met en colère. Il leur dit de tailler une grande pirogue, de la gréer, de la préparer. "Demain, je vais vous emmener à l'ouest où il y a toutes les nourritures".

Le jour suivant a lieu le départ. Ils partent à la pointe Tipèneu, puis à Lelepa, Nguna et jusqu'à Mae où la pirogue s'échoue. Le père dit à un des garçons de sauter, ce qu'il fait. La mer le retient, collé là, tandis que la pirogue s'en va, les voiles au vent, le vieux lui criant : "Reste là, et mange les bonnes nourritures !" Un peu plus loin, nouvel échouage, un autre fils doit sauter, pousser la pirogue et se voir abandonné. Et ainsi de suite jusqu'à ce que tous les enfants de KIYAMOA aient été égrenés au large de Mae, sous la forme d'une chaîne de récifs. Le vieux aborde enfin sur Mae et s'en va s'installer chez TAKONAKALONA, personnage au derrière de pierre et au devant humain, au village de Vaitini.

Les Pakaura, femmes ailées, allaient pêcher à la torche à Warauloa. Un jour KIYAMOA leur demande de l'emmener, ce qu'elles font une belle nuit. Pour aller à la pêche, elles ôtent leurs ailes. KIYAMOA prend les ailes de la femme de son choix et les cache. Lorsqu'elle revient avec ses compagnes, elle n'a d'autre ressource que de laisser s'envoler ses soeurs et de rester vivre avec le vieux, mettant successivement au monde deux garçons ; KARISUPUMA et TAVAGISÈMA. Les deux enfants jouent à tirer à l'arc sur les lézards et c'est en les poursuivant qu'ils se donnent d'eux-même ces noms, les parents n'ayant pas encore choisi de les nommer. Un lézard se cache dans la coquille d'un bénitier de grande taille (de ces bénitiers amenés à terre pour leur chair, et laissés aux abords des habitats). L'un des enfants ouvre la coquille pendant que l'autre cherche à attraper le lézard. Ils trouvent à l'intérieur les ailes de leur mère. La vue de ces plumes, de couleurs inconnues, les saisissent de crainte, et ils abandonnent leur découverte. Leur mère voit qu'ils arborent des visages troublés. Elle leur demande ce qu'il y a et apprend leur découverte. Elle va voir, trouve ses ailes, les essaie. Elles lui vont encore bien. Elle tente de voler, d'abord à l'intérieur de la case, puis au dehors. Elle prépare alors à manger pour ses enfants avant de les quitter. Puis elle va au champ où travaillait le vieux KIYAMOA et lui ôte le coeur. KIYAMOA revient à la maison, se couche au feu et meurt dans la nuit. Les enfants restent à Warauloa, leur mère étant repartie à Mae.

KARISUPUMA et TAVAGISEMA sont responsables de la poltronnerie des marsouins *tekiyò*. Un homme appelé RANITAUPÈ volait en l'air, sous forme humaine. Alors qu'il se balançait et passait à portée, TAVAGISÈMA le frappe de sa massue. La tête de RANITAUPÈ tombe là où était rassemblé un groupe d'enfants. Pris de peur, ils s'enfuient au récif et sautent dans la mer où ils se transforment en marsouins. Les deux frères sautent derrière eux et subissent la même transformation. On peut les voir sautant au travers des vagues."

Ce texte vient en parallèle avec la tradition reçue sur Mae d'un lien avec le Sud de Vate. Le témoignage ci-dessus fait état d'une relation entre Warauloa (Vate) et Vaitini de Mae. KIYAMOA s'identifie au TIAMOA de Samoa cité à l'Îlot Vila ; les deux versions ne diffèrent que par la dénomination du nom du protago-

niste, le lieu dit Siwo de Mae, donné dans le court récit recueilli à Vila, correspondant à Vaitini dont c'est le mouillage principal. Cette conjonction n'est pas étonnante, les origines polynésiennes des gens de Fila et Mwele étant similaires, à quelques apports secondaires près. Le dieu MAUITIKITIKI de Finongi à Mae aurait, porté sur une tortue, rendu enceinte de ses oeuvres une femme de Rauloa (Vate) en urinant sur le rocher qui était la demeure de la femme. Le fils de MAUITIKITIKI, TAMAKAIA, partit à Mae rejoindre son père. Mais TAFAKISEMA et KARISUPUNGA seraient, selon la version reçue à Mangita, les fils de SINA, fille de MAUITIKITIKI et de KUSUE, chef de Mangita. Cependant MAUITIKITIKI est connu lui aussi à Mwele :

"MAUCIK'CIKI et MAU AROARO pêchaient sur Efate. Ils sentent une résistance au bout de leur ligne, tirent et font sortir de la mer, d'abord les arbres, puis l'îlot Mwele entier."

Le thème de MAUITIKITIKI, pêcheur d'îles, s'est ainsi transmis aussi bien à Vate qu'à Mae. Mais il n'y a pas comme à Mae de témoignages de l'existence de lieux cultuels affectés à MAUCIK'CIKI. On lui attribue l'origine des fragments de poterie trouvés en terre. La ligne de pêche avec laquelle il aurait tiré l'îlot serait encore dans l'eau.

Un autre lien entre Mae et Vate s'établit de Retoka et Tukutuku (Vate) à Vaitini de Mae, par l'intermédiaire de ROYMURI, d'abord établi à Rèntabao, puis à Tukutuku. La version recueillie à Tongamea et qui a trait au fils de MAROY, chef de Retoka, est un doublet de la première. Si l'on enlève le préfixe de prestige MA, on obtient le titre ROY, qui est le titre général des chefs de Retoka et Tukutuku. La tradition de l'origine des TI VAITINI et le mythe de MASOY établissent cette fois une relation entre Lelepa et Vaitini. Tous ces thèmes tendent à confirmer, par l'inversion régulière de sens des itinéraires, particulièrement au cours des mêmes textes, l'existence d'une relation régulière entre les points géographiques visés, relation dont l'échelle (en distance) ne nécessitait pas l'établissement de liens formels règlementant les prestations réciproques et obligatoires.

Il ne semble pas qu'il y ait eu de relations précises entre Mwele et Tongoa. Récemment, au village de Purao sur Tongoa, un homme de Mwele se serait vu offrir le titre PAKOALAOPÈRA, parce qu'il descendait d'un homme de Tongoa établi à Mwele par mariage. Il remplaçait ainsi son frère aîné, qui aurait dû être intronisé plutôt que lui, mais dont la femme se refusait à aller s'enterrer là-bas.

L'origine polynésienne des gens de Mwele se voit confirmée par le lien spécifique qu'ils prétendent avoir avec un couple de requins "dormeurs", appelés Pakoa ni Suango, menant une vie paresseuse entre l'île et la grande Terre, allant et venant jusqu'à la pointe Suango ; ils s'attaquent aux chiens nageant, mais jamais aux habitants de l'île. Au-delà de cette relation privilégiée, dont la fonction de protection de l'île est évidente, le mythe pose que les requins dormeurs étaient auparavant deux poissons *te mauro* (carangues), Mauro talo et Mauro tautau, qui dormaient la nuit entre Mwele et Vate et le jour allaient, chacun en sens contraire, de la pointe du Diable à la pointe Pango, tout autour d'Efate, se rencontrant à Ebule. Ce point de rencontre n'est pas lié à la distance parcourue ; étant donné les courants et les vents, il serait aussi probablement celui de deux pirogues faisant les mêmes circuits inverses. Au delà de la leçon de géographie locale, ce rappel symbolique de la jeunesse vagabonde et de la vieillesse sédentaire se traduit par un chant.

Pour les habitants de Mwele, comme dans l'ensemble de cette partie d'Efate, l'entrée de Bangona, le pays sous-marin des morts, est à Tukutuku (pointe du diable), où le dieu SOARALEMA est posté, qui vérifie si chaque mort tient bien en mains la laisse correspondante au porc sacrifié à cet effet, mise dans la tombe, le cadavre de la bête étant jeté à la mer. Ceux des morts qui essaient de tromper le dieu en lui présentant une corde ordinaire ont le crâne brisé à coups de massue, afin que leur sang coule en compensation de la bête manquante.

Poursuivant sa route, le mort prend une feuille de bourao rouge (*Belèlu nakoviò*) et s'essuie la tête avant de monter au sommet de l'arbre *sinu* (aujourd'hui mort). De là il appelle un autre dieu, MATAUMORI, qui lui envoie une grande vague pour le prendre dans l'arbre et le transporter à Bangona, où il est jeté, encore à moitié vivant, dans le trou de Telalaso (là où l'on mange la feuille de *lalaso*). Il y subira une nouvelle mort avant d'aller soit dans le "paradis", Mangalua nòpònòpò, soit dans l'enfer de Mangalua vera, s'il a tenté de tromper SOARALEMA.

LELEPA

L'Île de Lelepa (250 habitants en 1957) est aujourd'hui le refuge des descendants des anciens habitants du Sud-ouest de Vate. Les schémas d'organisation du système politique et foncier y sont encore à ce point précis qu'ils nous assurent du seul modèle permettant d'entrevoir le fonctionnement de la société ancienne. Le maintien de cette structure, en partie illusoire du fait de l'aliénation foncière au bénéfice de la colonisation européenne, a pour fonction évidente de maintenir en vie, intégralement, les droits fonciers coutumiers sur les terres aliénées.

Le titre présentant le plus de résonances par rapport au passé est celui de ROYMATA, chef principal de l'Îlot Retoka et de Tukutuku. Le dernier titulaire de ce titre, auquel nul ne prétend plus, a été enterré sur Retoka. Ce manque à la règle, commune aujourd'hui, de maintenir en vie les hiérarchies anciennes, dans la mesure du moins du nombre d'adultes mâles disponibles, correspond à l'auréole de suprématie qui entoure aujourd'hui le nom de ROYMATA, présenté comme le chef ayant eu le pas sur tous les autres sur Vate. Aussi, nul n'oserait affirmer l'ambition de prétendre à un tel titre, comme si on le gardait en réserve pour le jour où... aura eu lieu l'inversion attendue des positions respectives entre blancs et noirs. Suosave LAKOLOREBU, seul représentant du *farea* Serelapa, celui de ROYMATA, est considéré comme le chef de Lelepa à cause justement de sa relation avec le titre qu'il ne saurait assumer.

ROYMATA ne recevait pas de *nasaotonga* de l'intérieur de Vate, mais seulement de chefs établis tout au long de la côte, depuis Udaon jusqu'à Tukutuku, à Rano, Fatenelèngi, Fatakau, Mangalulu, Pwauluku, Siviri et Tukutuku. Son habitat propre était à Mangaasi. Le dernier ROYMATA vit les premiers blancs, mais pas l'arrivée du christianisme. Le dernier candidat à ce titre, Billy KALOATNAWOTA, frère de Kalosale MASALOA, s'engagea pour le Queensland et mourut peu de temps après son retour.

Mwalala (place de danse) : *Mwalafaoom* ; mouillage : *Mwalakoto*

farea Serelapa

ROYMATA, n.a. ; son *atavi* est la tortue *fonu*

nst. à ROYMATA :

- Suosave LAKOLOREBU (*kwita tau*)[1]

farea Matakasu
- Tari LAKOLOTITI (*nawi*), *tasinga* de ROYMATA

farea Maltangèlè
- TUPUTIYA, n.a.; *mau* de ROYMATA
- MARIKURIA, n.a., *munue* de ROYMATA
- PAMBESA, n.a.
- KALOATNAWOTA, n.a.

farea Lakënaar
- MISTUELE, n.a., *namataisau* de ROYMATA

farea Pwoiliu
- TEPEEKPAO, n.a.

farea Tangporowak
- PO(K)POY, n.a.

Le lieu cultuel (*tabu place*) est dit Sumwa ni toku, parce que, par instructions de ROYMATA, on peut y provoquer la formation, ou la disparition d'un oedème chez l'individu visé. Des restes de nourriture sont nécessaires à la manifestation de ce pouvoir.

PWAULUKU - Mwalala Tutuu

farea Mwalarey

ROYMURU, n.a. ; son *atavi* est dit avoir été le *walaki* : ganse de lianes passées autour des pieds pour grimper plus facilement au cocotier

SIVIRI : Mwalala Mwanto

farea Lakefoon

ROYMANTAY, n.a. ; son *atavi* était dit être le pou, *kutu*

[1]A la question posée du symbole correspondant à chaque titre, une réponse a été donnée. Il s'est révélé très vite qu'elle n'était pas pertinente, la réponse étant, suivant le cas, le symbole du titulaire actuel, ou si le titre n'était pas approprié, celui du dernier titulaire connu, si on le savait. Nous ne donnons donc ici cette information que pour les individus vivants au moment de l'enquête, du moins pour Vate.

"Un jour où ROYMATAY boit le kava, il sent sa bouche amère. Il demande à son *atavi*, KUTU, de l'emmener boire des noix de coco à Fatërana. WALAKI, l'*atavi* de ROYMURU, est à Pwauluku. Il leur propose de l'emmener avec eux et qu'ils monteront sur lui pour grimper aux cocotiers. Mais ROYMANTAY refuse ses offres de service. A Mangalulu, KOSO, l'épieu à éplucher les coques de noix de coco, propose de les accompagner. ROYMANTAY n'en veut pas. Cependant, comme WALAKI déjà, KOSO suit derrière. A Mangasi, la même scène se reproduit avec TATU, la pierre, qui offre de casser les noix. A Fatëkau, le coquillage MARËKAY dit qu'il est prêt à gratter les noix ; même refus de ROYMANTAY qui lui dit que la pirogue est trop petite. Au *creek* Ay, SALOA, le plat en bois, assure qu'il recevra la noix de coco grattée. Cependant ils arrivent ensemble à Fatërana et tirent la pirogue à terre. Or le génie MUTUAMA (= SANGALENGALE) avait mis les cocotiers sous interdit. Il se réveille en entendant les noix de coco tomber à terre, et compte dix chocs sourds, autant de noix volées. Il sort et trouve KUTU en haut du cocotier. Il lui reproche d'avoir méprisé son tabou. MUTUAMA va chercher son herminette et coupe le tronc de cocotier qui tombe, sans KUTU qui avait sauté sur un arbre à pain. MUTUAMA coupe l'arbre, KUTU saute sur un autre et ainsi de suite jusqu'à ce qu'il saute sur le *farea* de MUTUAMA. MUTUAMA met le feu à son *farea*. KUTU se réfugie sur la tête de l'épouse de son adversaire. MUTUAMA tue sa femme. KUTU saute sur la tête de MUTUAMA qui sent ses cheveux le démanger ; il plonge dans la mer pour se gratter la tête, sans résultat et c'est ainsi que les poux sont dans nos cheveux."

Un chant traite ce thème qui comprend à la fin des appels et des réponses entre le meneur du chant et les participants.

Le cycle des titres ROY présente une importance plus essentielle que ne le laisserait croire ce récit destiné à divertir. Le mythe d'origine des titres ROY se réfère au Mont Tobu, qui domine Port Havannah. Le père des ROY serait UTUAMA, génie dont le nom ici correspond aux SANGALÈNGALE ailleurs, mais le texte recueilli ne précise pas les modalités de cette paternité, et même l'oublie en fin de compte.

"UTUAMA a établi une barrière en feuilles de *nakariye* (barrière fictive qui ne vaut que par sa puissance magique), où il enferme ceux dont il fera sa nourriture. Le chef ARIERI (du mwalala Mwalatuele au *creek* Ay) part à la chasse aux oiseaux, armé de son arc et de flèches. Une flèche tombe à l'intérieur de la barrière, où sont enfermés des gens de la lignée *makaru* (celle du dernier ROYMATA). ARIERI, cherchant sa flèche, trouve tout ce monde et lui demande ce qu'il fait là : "C'est UTUAMA qui nous a mis là et nous ne pouvons sortir". - "Voulez-vous que je vous fasse sortir ?" - "Oui. Tu n'as qu'à essayer". ARIERI enlève un plant de *nakariye* et les fait sortir par l'ouverture. Mais voilà UTUAMA qui apparaît derrière. ARIERI transforme ses protégés en monticule de terre. UTUAMA passe sans le voir. ARIERI les rend à leur forme première, marche avec eux, puis leur dit de crier. UTUAMA revient. Mais ARIERI s'est transformé en bananier, les autres devenant ses racines. UTUAMA passe encore sans rien voir. Redevenus hommes, ils marchent un peu, puis crient à l'intention du génie, alors qu'ils sont parvenus au *creek* Ay. ARIERI se transforme en arbre à pain, les autres étant suspendus à ses branches sous l'apparence de fruits. UTUAMA n'y voit pas malice. Il coupe une perche fourchue pour prendre des fruits, mais à chaque essai tenté, ARIERI fait que la perche se brise. La nuit tombe et UTUAMA s'en va. ARIERI et les autres reprennent forme humaine. Ils descendent au bord de mer. ARIERI ouvre un fruit de *namambe* pour leur servir de pirogue ; le fruit les contient tous. ARIERI leur donne une herminette (*toki*), et les laisse pagayer vers Lelepa, lui restant au

creek Ay. Il leur avait dit d'aller dans la grotte Felesa, de couper les racines au bas, puis de grimper au sommet du banyan qui domine le plafond effondré. Lorsque UTUAMA arrive dans la grotte, on lui crie de monter par une racine. Quand il en est au milieu de la hauteur de la racine pendante, on la coupe près du tronc. UTUAMA tombe, se brise le dos et meurt. Sa tête roule jusqu'à la mer sous forme de rocher, le corps restant au rivage.

Les évadés descendent alors du banyan et se dispersent. ROYMATA était parmi eux, quoiqu'il ne portait pas encore ce titre. Un vieux établi à Siviri, celui près de Tukutuku, organise une fête où vont les trois ROY. Le lendemain du départ de tous, les trois se font à manger, mais rien ne réussit ; les cocos utilisés sentent mauvais et le *laplap* est insuffisamment cuit. Ils se moquent l'un l'autre du résultat et se donnent des noms en conséquence : ROYMATA (de *mata*, non cuit), ROYMURU (de *muru*, se moquer de) et ROYMANTAY (merdeux, de *tay*, excréments). ROYMATA s'installe à Mangaasi, ROYMURU à Pwauluku, ROYMANTAY reste à Siviri.

Cette fête est justement celle dont la tradition de Vate rapporte qu'on y a apporté les nourritures les plus diverses, qui ont été partagées entre tous présents, chacun se voyant affecté de ce fait du symbole correspondant à la nourriture apportée. La distribution aurait été faite par ROYMANTAY, responsable de la fête. La tradition reçue dans le reste de Vate fait état d'une initiative prise par ROYMATA, ce qui n'est nullement en contradiction avec la première affirmation. ROYMATA étant considéré comme le principal des trois ROY, il est naturel qu'il soit seul cité au dehors, et qu'au-dedans du groupe on insiste sur des nuances qui assurent l'autonomie relative des uns et des autres.

La version générale est plus explicite en ce qui concerne l'institution établie : "Le père et la mère de ROYMURI et ROYMATA vivent à Tukutuku. Ils ne leur donnent pas de noms, jusqu'à ce que les enfants soient assez grands pour s'exercer à établir un jardin à petite échelle et imiter tous les actes de leurs parents. De même, lorsque leur mère est à la cuisine, ils s'exercent à en faire autant. L'aîné des enfants rabroue le cadet, lui demandant une feuille pour son *laplap* à lui ; mais ce dernier voit que son frère a mis trop de pâte d'igname râpée et trop de lait de coco et lui en fait la remarque : son *laplap* ne sera pas bien cuit. L'aîné repousse la remarque. Lorsqu'ils sortent chacun leur *laplap* du four, celui du cadet est bien cuit, mais celui de l'aîné est encore en partie cru et le cadet se moque de l'aîné. D'où leurs noms, choisis alors : *muru*, rire de quelque chose et *mata*, qui n'est pas cuit. D'où aussi leurs mauvaises relations et leur séparation, ROYMURU partant à Retoka.

ROYMATA voit qu'il y a la guerre tout autour de lui et que des hommes meurent chaque jour. Cherchant comment échapper à ce destin, il décide d'organiser une fête générale pour l'ensemble de l'île, *natamwate*[1] (paix), à laquelle on se rendra sans armes. Il envoie des invitations tout autour de Vate, Nguna, Pwele et Mau, demandant à chacun de venir au jour dit à Tukutuku. Chacun devra choisir et

[1]Cette fête aurait eu lieu tous les cinq ans et correspondait à un temps d'arrêt total des hostilités et des vendettas. Elle comportait l'intronisation des titres prééminents et l'érection de tambours au lieu où elle était organisée. La paix permettant des relations sexuelles non perturbées pendant la période de préparation, on peut se poser à bon droit ici le problème du symbolisme particulier du tambour, par rapport au système dont il fait partie. Ailleurs dans l'archipel le lien est loin d'être évident.

apporter une chose différente de celles choisies par ses voisins, et même que de l'apport de son épouse, mais en en gardant le secret jusqu'au dernier moment.

Chacun vient à la date indiquée, et remet à ROYMATA son présent, que ce dernier ira déposer sur un des tas d'une longue rangée, un tas pour chaque catégorie de présents. Lorsque tous sont là, ROYMATA explique son dessein : "J'ai organisé cette fête pour que vous appreniez à être amis. Chacun de ceux qui ont apporté une igname est désormais igname ; chacun de ceux qui ont apporté un taro est désormais taro, et ainsi de suite. Si un homme est en peine, qu'il aille voir un ami du même symbole dans un autre village. Il y trouvera aide et refuge, au lieu d'être tué. Il y aura ainsi un secours pour tout homme, en tout lieu."

Cette révolution pacifique aurait provoqué une forte diminution des morts violentes et une augmentation considérable de la population. L'idée émise par ROYMATA aurait été acceptée par l'ensemble de la population à cause de son efficacité. Depuis que les *cargo cults* nous ont fait la démonstration des transformations profondes et brutales que peut faire accepter le charisme d'un leader apparemment inspiré, il y a peu de raisons de douter de la possibilité qu'une telle institution ait pu s'établir de cette manière. Les *namatarao* ne sont pas différents en leur principe du système symbolique existant par exemple sur Tikopia et décrit par Raymond FIRTH[1]. Quant à savoir si l'institution fut adoptée grâce à l'autorité préexistante de ROYMATA, ou si le prestige de ce dernier est né de cette initiative, je ne saurais trancher. Les informateurs considèrent que la deuxième éventualité est celle qui correspond aux faits relatés. La dernière décision de ROYMATA aurait été de faire se transmettre le *namatarao* en lignée maternelle, parce que "tout homme naît d'une femme". De fait, seuls des symboles matrilinéaires pouvaient permettre au système de ROYMATA de fonctionner, à partir du moment où son but n'était pas de réglementer les mariages, mais d'assurer la dispersion des solidarités et l'établissement d'un réseau couvrant l'ensemble de la région.

ROYMATA, nous le savons, avait des relations avec Emae :

"ROYMATA pagaie pour aller voir sur Lelepa le chef SUKULUKU. Au retour, sa pirogue est prise par le vent et dérive jusqu'à Mae où il aborde à Vaitini. Il enlève aussitôt les bracelets de pierre *lèlatau* qui sont la marque de sa chefferie et les cache[2]. Des femmes l'aperçoivent au bord de mer. Elles vont prévenir TI VAITINI qui le fait chercher et l'affecte à son propre *farea* comme esclave. Il va chercher le bois et fait la cuisine. Quand il est seul, il saute à pieds joints par-dessus le four, en suivant chacun des deux axes, afin que la puissance de son titre pénètre dans la nourriture. Les hommes du *farea* tombent malades. Leur corps se met à enfler sans qu'ils sachent pourquoi.

A Vate, FOKANA, l'épouse de ROYMATA, se doute qu'il s'est passé quelque chose d'anormal. Elle envoie à sa recherche les deux oiseaux *nawipë* (notous), SEREREI YATONGA et ROPMANGÈNGÈ. Ils le trouvent à Mae. Les habitants de Mae leur tirent dessus à coups de flèches, mais les oiseaux volant bas, ils les manquent ; ces

[1]Cf. Totemism in Polynesia, *Oceania* 1 (3), 1930, pp. 291-321 ; 1 (4), 1931, pp. 377-398.

[2]Pour éviter le risque d'être mis à mort aussitôt. On l'épargne parce qu'on le prend pour un homme du commun, dont le meurtre n'assurerait aucun prestige particulier.

derniers entrent dans le *farea* et vont se percher chacun sur une des épaules de ROYMATA. TI VAITINI reconnaît aussitôt l'identité de son serviteur. Les oiseaux arrachent à ROY des poils de la barbe qu'ils emportent pour les montrer à son épouse, à Mangaasi. La vieille leur demande s'ils ont trouvé leur père, puis où il est, nommant chaque île tour à tour. Les oiseaux répondent par des mouvements de tête affirmatifs ou négatifs. Elle sait ainsi qu'il est à Mae. Cependant, à Vaitini, les gens du lieu s'excusent auprès de lui de l'avoir si mal traité. Il dit alors à une femme se réclamant du même symbole que lui d'aller chercher de l'eau de mer, de la chauffer sur des pierres chaudes, dans une coque de noix de coco ; et fait boire le liquide aux malades, au petit matin. Cela les fait vomir et ils guérissent. Cinq jours plus tard, les Mae l'emmènent en cérémonie à Mangaasi avec un présent de trois cents porcs."

Une version de ce mythe a été recueillie à Paunangisu, qui donne une origine différente aux trois ROY :

"TARIEERU et son frère TARINUA vivaient près de Rèntabao, à la passe Erenarifoon, et cela depuis leur venue d'Eromanga. Les enfants de TARIEERU sont ROYMATA et ROYMURI. Le fils de TARINUA est ROYMALO. A la suite d'une querelle, ROYMURI et ROYMALO sont chassés par ROYMATA. Ils partent à Tukutuku, puis ROYMALO décide d'aller s'installer à Retoka. Un jour, en allant de la Grande Île à Retoka, il est entraîné par le vent, et sa pirogue dérive jusqu'à Mae où il est reçu par TI VAITINI, à qui il cache son identité. Il élève deux oiseaux *nawipë*, et lorsqu'ils sont adultes, leur apprend à parler avant de les envoyer à Vate. Ils vont se poser à Tukutuku, sur un arbre *natalia* et sifflent. ROYMURI les entend et a la nuit la vision de son frère lui expliquant qu'il a envoyé les oiseaux et pourquoi. Il fait préparer une pirogue avec des vivres, des porcs et des nattes. Les oiseaux s'en retournent et vont se poser sur la main de ROYMALO, puis volent vers la mer, reviennent, repartent et ainsi de suite jusqu'à ce que ROYMALO descende au bord de mer où il trouve la pirogue et son frère. TI VAITINI s'excuse, prend peur, et laisse repartir ROYMALO accompagné de pirogues de Mae. En échange ROYMALO enverra sa fille SINA se marier à Mae. Mais ce serait ROYMURI qui aurait décidé à Tukutuku de l'attribution des *namatarao*, dont on ne pourrait changer que par adoption, imposition des mains et don d'un porc au père de l'adopté."

RANO (mwalala ?)

farea Mangatoou

TONGOLËMANU, n.a. ; donne le *nst.* à ROYMATA

nst. à TONGOLËMANU :

- MANIARUMANU, n.a., son *atavi*

farea Komanalangi

- MALIU, n.a., son *tasinga*
- MWASÒROMAKÒTO, n.a., son *mau*
- PAKOA MIALA, n.a., son *namataisau*

Le dieu MWAUSORO tue ou guérit à la demande du chef ; il est le maître des prémices.

FATUNELENGI (creek Ay) ; mwalala : Mwalahiele

farea Mwalatuele

Kaloruku ARIERE (*nanu*) ; donne le *nst.* à ROYMATA

nst. à ARIERE :

- Kaloara ATAVI TUELE (*nawi*)

farea Sukulua
- NEARUNANGISU, n.a., son *tasinga*
- MANATARA, n.a., son *mau*

farea Lalang
- Kalopung MAULEY (*nanu*), son *namataisau*

farea Silimanga
- LAYWOLAKI, n.a.

farea Mowasi
- ARËTOKA, n.a.

Le rocher Liwut est révéré à l'occasion des prémices et parce qu'il donne la possibilité de provoquer ou de guérir des maladies.

FATAKAU - Mwalala : Mwalafataa

farea Lapa

NAWOTAMIALA, n.a., donne le *nst.* à ROYMATA

nst. à NAWOTAMIALA :

- NAPANGAU TAFARA, n.a., son *atavi*
- FAROMWASEY, n.a., son *tasinga*
- Kalorawa NAKOROTALANG (*nawi*), son *mau*
- MARUWANGO, n.a., son *namataisau*
- SELO, n.a., son *munue*
- TOKUTOKU, n.a.

NAKOROTALANG est également le nom du dieu dont le chef est le prêtre ; sous forme humaine, NAKOROTALANG courtise hommes et femmes qui meurent d'avoir fait l'amour avec lui. Son habitat, marqué par un arbre *namoka*, dont l'approche est interdite, est au lieu dit Tolukpwao.

MANGALULU - mwalala : Tutu

farea Maugaroao

MURUMURU, n.a., *nst.* à ROYMATA

nst. à MURUMURU :

- Kalsau MALESU (*malu*), son *atavi*
- Kalkoto SUPUUSA (*Kwita tau*), son *tasinga*
- NATUPUA, n.a., son *mau*
- Kalomari MANANU (*nanu*), son *namataisau* et *munue*[1]
- Kalotere SUAFOOL (*Kay*)

Faufau Kare est le nom d'une pierre blanche, sise au lieu dit Amoro, dont la puissance frappe tout étranger s'en approchant, qui deviendrait aussitôt fiévreux, urinant du sang, et tomberait mort en arrivant chez lui ; à moins, bien sûr, d'une guérison à la demande de MURUMURU.

TUKUTUKU - mwalala : Mwalasey

farea Takitaa

MWASOE PONGI, n.a., *nst.* à ROYMATA

nst. à MWASOE PONGI :

- MARIKIMELU, n.a., son *atavi*
- Kaltong (†) SUKALUA (*Kwita loa*), son *tasinga*
- POOMANU, n.a., son *mau*
- Kaltuku (†) MALAKALIA (*makaru*), son *namataisau*
- Kaloasi (†) MWARUKU (*napëtau*)

Un rocher de petite taille, appelé Rauloa, est sis à Tukutuku, au lieu dit Lakënaru. On ira sauter par-dessus, de bon matin, pour en tirer l'augure des affaires de la journée. Suivant le cas le rocher se hausse ou s'abaisse et le saut réussit ou échoue. Ce rocher fait l'objet d'offrandes au moment de la fête des prémices.

Les groupes établis sur Lelepa de longue date, et dont les terres sont sur la côte de Vate en face, se réclament également tous de ROYMATA.

Mwalala : Sayel

farea ni Sekenaru

Lapwe (†) TAURUPAKOA[2] (*natale*), *nst.* à ROYMATA

nst. à TAURUPAKOA :

- Kalokowa (†) TARUPWAKOV (*natale*), son *atavi*

[1]Non encore intronisé à la date de l'enquête.

[2]Titre homonyme de TARIPAKOA.

- Lukusale NATAMWATEWIA (*natale*)
- LAKOLOTAL, n.a.

farea Saunearu
- Kaltafara MANATAU (*makaru*), son *tasinga*
- Kalomasi Kaltulèng (+) TAWA (*makaru*), son *mau*
- Kaltalipo TAURANA (*nawi*)

farea Malopokasi
- Tatuupe (+) LANGWOORE (*Kwita tau*), son *namataisau*
- Kalsokara MAUGAUTA (*Karam*)

farea Siluwia
- Kalaroa MANAMWANAU (*nanu*), son *munue*
- Manusele MARIWOTA (*nawi*)

farea ni Sòkòsòkòtau- Kalosale MWAUTARI[1] (*makaru*)

farea ni Suelu - Mwarang (+) MWAUTAREY (*Kwita tau*)

farea ni Silimanu - Kalokoto (+) MANGAUTËLU (*Kwita Fau*)

farea ni Silimanga - MANGAUTALAPA, n.a.

farea ni Pakoa - Kalosorov (+) TAURAKOTO (*naniu*)

farea ni Mataso - Kalopungi TAURATUÈLE (*naniu*)

farea Tangarsovie - Kalosara NAFARAT (*naniu*)

farea Rumara - Kalnango MANEARU (*nawi*)

TAURUPAKOA est le maître des prémices ; chacun de ses sujets lui apportera, au jour fixé pour le rite, de très bon matin, un *laplap* tout chaud qu'il ira porter à son lieu cultuel, au lieu dit *farea* Suolu Lakpwarangoa, avant que les intéressés ne puissent manger des jeunes ignames. Il est aussi le maître, au lieu dit Nakpwòtu, d'un rocher de petite taille ayant la vertu de provoquer des maladies, dont on obtient la guérison en dessinant avec un coq un cercle autour de la tête du malade, et en allant aussitôt déposer la bête en ce lieu.

Mwalala : Fatlu

farea ni Mataso

Koromana (+) FARULÈNG (*nëfac*), *nst.* à ROYMATA

nst. à FARULÈNG :

- SAKEA, n.a., son *atavi*
- KAEA, n.a.

farea Poraan - MARIPORA, n.a., son *tasinga*

farea Tënomilapa
- MASIIKO, n.a., son *mau*
- KOROMANU, n.a., son *namataisau*

[1]Titre différent de celui de MANGAUTARI.

farea Maltare — Namalango, n.a., son *munue*

Le lieu cultuel contrôlé par Farulèng, Laketalia, est l'habitat d'un *mutuama* femelle, patronne des prémices de la récolte, et dont le prêtre peut obtenir la guérison des maladies qu'elle a provoquée.

Mwalala : Tupwenu

farea Matua

Tauramiala, n.a., *nst.* à Roymata

nst. à Tauramiala :

- Tauraliiko, n.a., son *atavi*
- Lamalingò, n.a., son *tasinga*

farea Mwaltare
- Toamiala, n.a., son *munue* et *mau* à la fois
- Marikifatu, n.a., son *namataisau*
- Langelifeki, n.a.

farea Pwangosa — Pangoa, n.a.

farea ni Mwala — Farupèti, n.a.

Mwala : Mwalasara

farea ni Saureva

Saku Tarisaa (*Karau*), *nst.* à Roymata

nst. à Tarisaa :

- Noten Matëpea (*fatu*), son *atavi*

farea Sawoom
- Mala (†) Mariwota (*turu*)[1], son *tasinga*
- Titirua, n.a., son *mau*
- Makamera (†) Tarisèf (*Karau*), son *namataisau*

farea Mwalatafara — Pwauneka, n.a., son *munuae*

farea Taumëru — Tungolumanu, n.a.

farea Batunutari[2] — Saramwòòm, n.a.

farea Kaungòro — Lakpwemanu Pakoa Langay (*Kwita loa*)

[1]Variété de l'igname *nawi*.

[2]De *batun*, massue et *tari*, se frotter le cul avec.

farea Talëvana - Kaltuk Namuana (*fatu*)

Tarisaa est maître de la pluie et du vent, de par son lieu cultuel Arsoongi, où il y a un rocher qui recevra l'offrande des prémices. En relation avec ce rocher, Tarisaa porte une petite pierre à la ceinture. S'il désire de la pluie, il lavera la pierre avec l'eau d'une jeune noix de coco, ouverte avec un bois épointé - sans user d'une pierre ni d'un instrument métallique - puis ira la déposer dans un trou d'eau stagnante et puante.

Mwalala : Mwalamiala

farea ni Mwalapati

Takpwaurasa, n.a., *nst.* à Roymata

nst. à Takpwaurasa :

- Masongotakpwao, n.a., son *atavi*

farea Komalukpao - Niaarmanu, n.a., son *tasinga*

farea ni Mataso - Siviri miala, n.a., son *mau*

farea Terisipwa - Lakolorana, n.a., son *namataisau*

farea ni Komalifatu - Nakpweruk, n.a., son *munuae*

farea Asuii - Tasinaut, n.a.

Takpwaorasa est le prêtre du dieu Lipwò, dont l'image mâle ou femelle provoque la mort de ceux qui se laissent abuser à faire l'amour avec elle. La mort n'intervenant qu'après cinq jours, le chef du *mwalala* Mwalamiala peut intervenir et provoquer la guérison. Lipwò est aussi le dieu local des prémices de la récolte d'ignames.

Mwalala : Mwarasalëpa

farea Pwanganaoon

Kalowia (†) Pangalu (*fatu*), *nst.* à Roymata

nst. à Pangalu :

- Nakasilu, n.a., son *atavi*

farea Kopasia - Kalangasi (†) Ti Vate (*nawi*), son *tasinga*

farea ni Tapu - Kalomapule (†) Manawi (*malu*), son *mau*

farea Moasi - Talomanu (†) Matakpao (*fatu*), son *namataisu*

farea Sëmata - Siiri Monoivasa (*Karau*), son *munuae*

PANGALU contrôle, près du bord de mer, un rocher noir dit Maatënapuku, dont la vertu rend malades ceux qui passent auprès au coucher du soleil. Le chef peut provoquer la guérision en s'adressant au rocher, auquel il fera aussi l'offrande des prémices.

MOSO

L'Île de Moso (ou Mosso en translitération française) comprenait 96 habitants en 1952 (contre 75 en 1949).

"A la suite de l'importante diminution démographique du dix-neuvième siècle", écrit Bernard HÉBERT dans une notice administrative destinée aux archives de la circonscription, "la Mission Presbytérienne fait replier la population, soit à Lukpoa (*fanua* Paofatu), pour ceux de la tribu de Mosso, soit à Mala tao pour ceux de la tribu de Siwo, soit à Uta-one [Udaon] pour les autres. Puis, la dépopulation s'accentuant encore, les survivants furent rassemblés dans le seul village de Lukpoa qui, s'avérant malsain, fut transféré en 1910 à la pointe Sunai (*fanua* Mataso), emplacement actuel[1]. Les descendants d'Utaoné envisagent de se réinstaller soit eux-mêmes, soit leurs parents (partis autrefois aux Îles Shepherds), dans cette région où un village pourrait être créé aux alentours d'une future école de la mission presbytérienne".

Si Moso est une assez grande île, sa constitution rocheuse offre peu de surfaces cultivables et justifie le lien foncier avec la grande île. D'où la nécessité de raccrocher la description de Moso à celle de Vate. L'état de conservation de la tradition est de moins bonne qualité qu'à Lelepa ; il convient d'en accuser la baisse démographique extraordinaire du siècle dernier. On notera la même tendance qu'à Lelepa à conserver en vie la mémoire d'une hiérarchie de titres en attribuant un des titres inférieurs de la série ; lorsqu'on ne dispose que d'un seul adulte, on ne saurait guère attribuer le titre supérieur, dont le titulaire serait, en bonne orthodoxie, impuissant en l'absence de la désignation d'un *atavi*. Il y a aussi la volonté générale d'éviter l'accusation d'orgueil née de l'attribution d'un titre de chef, un seul des titres inférieurs de la série assurant le contrôle foncier, ou le maintien du souvenir des revendications foncières anciennes. La tenure foncière partage l'île en cinq tranches (*namarakiana*) autant que de hiérarchies indépendantes et d'anciennes places de danse, dont les limites (*kokoi*), pas réellement parallèles, vont se rejoindre à Mwalavao sur la grande île en face, comprenant ainsi à chaque fois une portion de la côte.

[1] A la suite du rêvé, considéré comme augure favorable, d'un vieux ayant vu des enfants nageant et criant de joie sur le rivage de ce lieu (information recueillie par Bernard HÉBERT).

SUNAE

farea ni Telekapu

MARIKI SUPWE, n.a.[1]

nst. à MARIKI SÚPWE

- ATAVI TOLA, n.a.
- MWASOE KAU, n.a., son *mau*
- MANARIFONO, n.a., son *munuae* ; peut être aussi à la fois son *tasinga* et *namataisau*

farea ni Taumonae

MEAMEATOLA, n.a.

nst. à MEAMEATOLA :

- ATAVI TOLA, n.a., également son *mau*
- MANASAKAU, n.a.
- MUNUAY LASA, n.a., dit aussi MARIKILASA ; également *mau* de MEAMEATOLA

MARIKI SUPWE est le maître d'un lieu cultuel dit Mwalati, contenant une grotte aux stalactites dégouttants, où l'on pourrait obtenir la guérison d'une plaie qui vous ronge. Il y a là un emplacement pour déposer les offrandes au *na-supwe*, en particulier celles des prémices.

farea ni Likita

Maurice MANARURU (*nakpwero tau*) ; réside à Siviri pour servir d'*atavi* (ATAVI TARI) au chef TARIPWA MATA

nst. à MANARURU

- ATAVI NARURU, n.a.

farea Tapu

MEAMEALIU, n.a.

nst. à MEAMEA LIU :

[1]L'informateur intéressé affirme que MARAKI SUPWE a toujours été KWITA TAU. Ce serait là un cas intéressant. L'obligation faite par le Missionnaire MILNE de passer du système matrilinéaire à la transmission en lignée paternelle, seule chrétienne, rend ce témoignage difficile à commenter.

- Atavi meamea, n.a.
- Daniel Manapukoro (*malu*)

Manaruru a pour lieu cultuel un rocher sis dans la passe entre Moso et la grande terre, en direction de Siviri ; on ira y poser des offrandes à marée basse à l'intention du dieu qui porte le même nom que le rocher : Siloa nasusupwe.

Meamealiu contrôle le lieu cultuel dit Lakene aru tapu, où gît une pierre noire dominée par un arbre *nearu*, la pierre faisant l'objet d'offrandes.

farea Mwalavakalo

Manabangau koto, n.a.

nst. à Manabangau koto :

- Atavi Koto, n.a.
- Matakpao, n.a., son *tasinga*
- Marikisay, n.a., son *namataisu*
- Tariliu, n.a., son *mau*

Pwauvatu, n.a.

nst. à Pwauvatu :

- Atavi koto[1], n.a.
- Atavi Takpwao, n.a., son *tasinga*[2]

Le prêtre du *nasupwe* serait Pwauvatu, ce qui expliquerait l'importance particulière de ce dernier, mais c'est tout ce que l'on sait.

farea ni Matakadalo[3]

Jake Matuele (*fatu*), chef actuel de l'île, pour l'administration

Charley Manalay marata (*nowasi*), indépendant de Matuele dont il est considéré symboliquement comme le frère jumeau

nst. à Matuele :

- Jackson Atavi Tuele (*fatu*)

nst. à Manalay marata :

[1]Différent du premier malgré l'homonymie des titres.

[2]Le *mau* de Pwauvatu serait également Mwasoe Kau du *farea* ni Teleka pu.

[3]Ou Mataso.

- Atavi Nalay, n.a.

nst. à la fois à Matuele et Manalay marata :

- Takoari pule, n.a., leur *mau* à tous deux
- Sualo, n.a., leur *namataisau* à tous deux
- Marikikapen, n.a., leur *tasinga* à tous deux

A la pointe Ulusao (Sunae), le rocher Atasaa est l'objet d'un culte : il vit dans l'eau, venant à terre sous forme humaine ou animale, sanctionnant ceux qui ont commis une faute envers les chefs, assurant leur guérison sur intervention de ces derniers. Il reçoit l'offrande des premiers sous la forme d'un *laplap*.

farea ni Mwalanaruru

Matongolulu, n.a.

nst. à Matongolulu :

- Atavi Tongolulu, n.a.
- Mausaruru, n.a., son *mau*

Au lieu dit Paukusabu, sur la hauteur, il y a un rocher où une conque (*painga*) indique l'emplacement d'un lieu cultuel.

farea Mwalataki

Taripakoa

à Taripakoa :

- Atavi Tari, n.a.
- Taripanoe, n.a.
- Taripalala
- Ati Mwasoenawota (*nawi*), est à la fois le *mau* et le *tasinga* de Taripakoa, de Taripalala et de Taripanoe

Les *nasupwe* sont au nombre de trois : Mawanoay, Fawusu et Maki. Ils sont de chaque côté du chemin ; Fawusu demande : "Qui va là ?" - "Je ne sais pas", répond Maki et Mawanoay frappe de sa massue. Au lieu cultuel dit Emwota, un rocher est Mawanoay, les deux autres n'ayant pas de figure matérielle. Les offrances des prémices y sont portées.

ESEMA

farea ni Saruana

Marimelu, n.a.

à MARIMELU :

- ATAVI TAKU, n.a.
- MARIKARES, n.a. ; son *tasinga*

MARIMELU ne bénéficie pas de la présence d'un *mau* auprès de lui. C'est qu'il ne participe à, ou ne provoque, aucune guerre. Il assure un asile définitif à celui qui se réfugie chez lui, à condition qu'il réussisse à pénétrer dans sa maison. Mais cette protection ne s'applique pas si la raison de la menace contre l'individu est un adultère avec la femme d'un chef. MILNE confirme ce point. Le rocher Tasingire, près de Port Havannah, est le lieu cultuel de MARIMELU, où il peut compenser son désir de faire tuer un homme par un tiers en y portant un poulet blanc, à l'usage du dieu qui reçoit déjà là l'offrande des prémices.

SIWO

farea ni Siwo nakpwauna

Kalangisu[1] MATAKPAO (*Kwita tare*)

nst. à MATAKPAO :

- ATAVI TAKPAO, n.a.

farea Mwalawia
- MARIFARA, n.a. ; reçoit à son tour le *nst.* de :
  . ATAFARA, n.a.

farea Epenga
- MARIKOLAU KONA, n.a. ; reçoit à son tour le *nst.* de :
  . KOLAUMALO, n.a., son *atavi*

farea ni Tasiriki
- MANTOONI, n.a. ; reçoit à son tour le *nst.* de :
  . MASAYSAY, n.a., son *atavi*

farea ni Mwalarey
- MATUELE SINU, n.a. ; reçoit à son tour le *nst.* de :
  . MAKAUMARATA, n.a., son *atavi*

farea ni Etono
- MARISU, n.a. ; reçoit à son tour le *nst.* de :
  . MARIKITOKOALE, n.a., son *atavi*

Le nom de Nasakautapa s'applique au récif immergé relié à un rocher du bord, dont la forme vivante peut être humaine sur terre, de poisson dans l'eau ; il reçoit tout au moins l'offrande des prémices.

[1]Détenait auparavant le titre ALIKAU.

PWANGONA

farea Matua

MARIKI TAPIRI, n.a.

nst. à MARIKI TAPIRI :

- MARIKI NAKPWERIKI, n.a., son *mau*
- MARIKI TALIE, n.a.
- TOKAY TANU, n.a. ; reçoit à son tour le *nst.* de :
  . TOKAY NUA, n.a., son *atavi*
- Kalmak MARAKI NAWOTA (*natale*) ; reçoit à son tour le *nst.* de :
  . ATAVI MARAKI, n.a., son *atavi*
- John MARAKI POPONGI (*natale*) ; reçoit à son tour le *nst.* de :
  . ATAVI PONGI, n.a., son *atavi*
- MATARI POKASI, n.a.

Fatutalevu est le nom d'un rocher sis sur celle des côtes de Moso ouverte à l'océan ; on lui porte des offrandes et en particulier celles des prémices. Le dieu qui réside dans le rocher manifeste sa présence, à la demande du chef MARIKI TAPIRI, venu nettoyer l'endroit, en faisant que la pierre bouge sur place.

TASILAPA

farea ni Tasilapa

MA(RIKI) NAYMEA, n.a.

nst. à MARIKI NAYMEA :

- TONGOLUMALO, n.a., son *atavi*
- MATIETIE, n.a. ; reçoit à son tour le *nst.* de :
  . TONGOLUNAWOTA, n.a., son *atavi*
- Kalsey TONGOLU MARAATA (*makaru*) ; reçoit à son tour le *nst.* de :
  . Kalorisu ATAVI TONGOLU MARATA (*makaru*)

Le *nasupwe* de MA NAYMEA, Nabangasale, est un rocher sis au récif Toatare, que l'on dit chanter comme un coq. Il reçoit des offrandes crues et cuites et en particulier celles des prémices.

Les anciens groupes côtiers de Vate, réfugiés, pour la plupart, sur l'île de Moso, peuvent se répartir, en fonction des titres attribués ou dont le souvenir est maintenu, par une énumération effectuée en suivant leurs anciens habitats, depuis Siviri au nord jusqu'à Udaone au sud.

farea ni Mwalasoro

MWASOE RUA, n.a.

nst. à MWASOE RUA :

- MARIVATU, n.a.
- MARIASI, n.a., son *tasinga*
- MARIMASONI, n.a., son *mau*
- MARIKI TAKVARI, n.a., son *namataisau*
- MEAMEA LIU, n.a.

MWASOE RUA est le prêtre du rocher immergé appelé Leingole, dieu des prémices, qui peut venir à terre à l'appel du chef.

farea ni Mwalapakoa

John MARIWOTA (*Kusue*) ; celui-là même de Taloa, sur Nguna, où ce chef et les siens seraient partis avant l'arrivée des blancs

nst. à MARIWOTA :

- Tauramalo ATAVI MARATA (*napatau*) ; son *atavi*, parti lui aussi à Taloa

farea ni Livilivi

MANAUVEA, n.a.

nst. à MANAUVEA :

- MARIAVARU TANO, n.a., son *atavi*
- AFARU NETUE, n.a., son *mau*
- MANUBARÒO, n.a., son *tasinga*

Le trou d'eau Nuway Tangèlengèle est l'habitat du dieu serpent Tangèlengèle, dont le lieu cultuel est dit Muda. MANAUVEA y va porter l'offrande des prémices et celle qui provoque, ou guérira, l'éléphantiasis des jambes et du scrotum.

farea ni Tavaralapa

TAVELE, n.a.

nst. à TAVELE :

- Malakau, n.a.
- Matapausinu, n.a., son *mau*

Lakenabanga tapu est le lieu cultuel où un serpent donne les augures d'une guerre en cours de préparation, reçoit l'offrande des ignames nouvelles, provoque ou guérit sur demande la furonculose et la folie.

farea ni Sanawa[1]

Kelbet Matongo lulu tonga (*kwita tau*)

nst. à Matongo lulu tonga :

- Atavi rangoa, n.a.

Le lieu cultuel de ce groupe est double ; une grotte non inondée par la mer est affectée à la préparation de la nourriture destinée aux offrandes ; une grotte au récif dont le chef pourrait provoquer la mise au sec pour y porter les offrandes qui assurent des fruits abondants à l'agriculture locale.

farea ni Komalitola

Mariki natuatua, n.a.

nst. à Mariki natuatua :

- Atavi takpao, n.a.
- Matongo lulu manu, n.a., son *tasinga*
- Manalangi ori, n.a., son *mau*
- Daniel Pwòpopi (*Kwita tau*), son *namataisau*

Un rocher dit Mitere, sis à une pointe de sable blanc, et aujourd'hui couvert de sable, aurait la vertu de provoquer un dépérissement allant jusqu'à la misère physiologique la plus intense.

farea ni Tangimamale

Mariki takpao rosa, n.a.

nst. à Mariki takpao rosa :

- Pakoa namoso, n.a.
- Nalangianelau, n.a., son *tasinga*
- Nalangi switata, n.a., son *mau*
- Obet Pakoa laelae (*nakpwero loa*), son *namataisau*

[1]Sis au sud de Port Havannah.

Le rocher blanc Leypaka est le dieu dont la vertu amène à se perdre dans la brousse, les lianes épineuses à bloquer les sentiers, ou à faire qu'on se retrouve sur un arbre sans savoir pourquoi et sans pouvoir en redescendre.

SAON - De ce lieu, sis dans l'intérieur, a été gardé le souvenir de deux titres :

farea ni Tapurama MANEREWO, n.a.

farea ni Sali MWASOE WIA, n.a.

SIVIRI

Si le nom de Siviri provoque encore dans les esprits, toute une série de représentations de la société ancienne, de par la présence du titre TARIPWAMATA, la société locale, presque dépourvue de terres laissées en propre par suite d'une spoliation exagérée - ils cultivent sur le domaine de la Maison Burns Philp - est dans un état d'anarchie grandissante, sans avoir en compensation, comme au sud-ouest de Vate, de larges possibilités d'emploi à la ville proche.

La raison d'être de l'habitat choisi serait la présence d'une grotte contenant de l'eau, grotte dont la découverte est attribuée aux habitants de l'île de Mataso. Cette grotte est appelée Falefao (grotte ouverte, langue Namakura). A l'entrée, à droite, trois dessins en creux seraient les empreintes des découvreurs :

"Au temps d'une sécheresse qui avait détruit toutes les plantes alimentaires cultivées, les habitants de Mataso, encore moins favorisés que d'autres, entendent dire qu'il y a du *povile* (*taumako*, igname sauvage à liane épineuse) à Siviri, sur les pentes. Ils viennent en pirogue, abordent juste à la hauteur de la grotte, montent dans l'intérieur et reviennent avec une provision de *taumako*. La chaleur des plateaux recouverts de savane leur a donné soif. Ils vont s'asseoir à l'ombre d'un banyan et parlent de leur désir de boire de l'eau. Tout à coup l'un d'eux sent des gouttes tomber sur son bras. Il appelle ses compagnons : "Il fait grand soleil, mais j'ai de l'eau qui tombe sur ma peau !" On accourt et l'on se demande la raison du phénomène. Un autre sent lui aussi des gouttes tomber. Ce ne peut être la pluie : il n'y a pas un nuage. On aperçoit l'oiseau noir, dit *manu kapakapa*, volant sans cesse, tourner au-dessus d'eux, puis descendre, suivre une racine de banyan, et revenir avec de l'eau dégouttant de ses ailes. On l'observe encore, il recommence et ramène ainsi la preuve de la présence d'eau. Ils se saisissent de leurs herminettes, coupent des racines et dégagent un trou. Un homme y va et découvre de l'eau fraîche au fond d'une grotte. Il revient annoncer sa découverte. On coupe toutes les racines alors, on fait rouler un rocher qui bouchait l'entrée. Tout le monde peut alors pénétrer et boire à satiété."

farea ni Mwalapate

Kaltakay MARIPEPE (*naniu*) ; est une sorte de *mau* indépendant; n'est pas considéré comme chef et n'a pas d'*atavi*. Un des an-

ciens titulaires de ce titre fut le meurtrier de MWASOE RANGI de Makura (cf. MILNE pour cet événement à la fin du siècle dernier)

farea ni Mwalakpwamata

Kalosike TARIPWAMATA (*malu*), donne le *nst.* à MARIPEPE

nst. à TARIPWAMATA :

- Maurice ATAVI TARI (*Karau*), son *atavi*
- MARIKAY, n.a., son *tasinga* et son *mau* à la fois
- Ata MASONGO MAPULE (*nawi*)
- MARIKI MONOMONO, n.a.

farea Mangarisu

- Philip TARISONGOLOLO (*namakaru*), son *namataisau* ; reçoit à son tour le *nst.* de :
  - . TAVI TARISONGO, n.a., son *atavi*
- MUANLANGI, n.a., son *muruay*
- MWASOE MARA, n.a. ; reçoit à son tour le *nst.* de :
  - . Wari ATAVI MARATA (*naniu*), son *atavi*
- Wari MASAVIA (*naniu*) détient en même temps le titre d'ATAVI MARATA ; reçoit à son tour le *nst.* de :
  - . MASOVA, n.a., son *atavi*

Le dieu de TARIPWAMATA est la baleine *tafuraa*, dont la puissance assurerait par exemple qu'on puisse transporter tous les vivres nécessaires à une fête *natamwate*, même lorsqu'il n'y a pas assez d'hommes : la mer enlève le tout et le dépose au *farea*. Le lieu cultuel, Launi siviri miala, est sis un peu à l'est de la grotte ; il y a là un récif de forme circulaire où l'on va porter, en pirogue, des offrandes de nourriture cuite (*laplap*), et même de porc, aussi bien que les prémices de la récolte d'ignames.

Une présence redoutée, et cela dans toute la région, est celle de Mwatalapa lapa, ou Mwata meromero, le serpent qui lorsqu'on le coupe, se recolle et s'attache à vos pas. On raconte à Siviri l'histoire suivante d'un homme de Leosa sur Lelepa :

"Il était parti chasser le porc sauvage sur la grande Île avec des amis et des chiens[1]. Une bête est tuée près d'un banyan, qui est attachée à un arbre et découpée pour être partagée entre les chasseurs. Le héros va couper l'écorce d'une racine de banyan pour en faire un lien de transport pour sa part de viande. Il coupe sans s'en apercevoir en même temps la tête d'un serpent tabu qui se trouvait là. Le corps du serpent tombe à terre. L'homme s'effraie, mais c'est trop tard, il attache sa viande et part à la suite de ses compagnons. Au bout d'un moment, il entend les feuilles bouger. Il se retourne, croyant qu'il s'agissait d'un

[1]Le chien polynésien, *koria*, de petite taille, est ici antérieur à la venue des européens.

lézard et voit le petit serpent, déjà deux fois plus gros. Il le frappe et le coupe en trois morceaux. Quelques mètres plus loin, nouveau frémissement des feuilles, c'est le serpent, encore un peu plus gros. L'homme le frappe à coups redoublés, coupant son corps en menus morceaux qu'il disperse dans toutes les directions. Il arrive à la côte alors que les autres sont déjà partis, tire sa pirogue, la met à l'eau, y pose son fardeau et voit le serpent arriver. Cette fois il fait un feu, tue le serpent, le découpe et jette les morceaux dans le feu jusqu'à ce qu'ils soient consumés. Il part alors en pagayant. Parvenu en pleine mer, quelque chose remue devant la pirogue. C'est la tête du serpent qui grimpe sur le flotteur et veut monter sur le corps principal de l'embarcation. L'autre l'assomme avec sa pagaie, le rejette à l'eau et s'en va. Arrivé au rivage, le serpent est encore derrière. L'homme aborde, tire la pirogue au sec, pose sa viande, fait un grand feu et y jette le serpent coupé en menus morceaux. Il s'en va à la maison. Une fois la barrière franchie, voilà encore le serpent, de plus en plus gros.

L'homme se sait perdu. Il prépare sa cuisine. Le serpent vient se chauffer au feu. Après manger, l'homme se recouvre de la moitié de la natte pour dormir. Le serpent vient se lover sur la natte et sur lui. Il se retourne à cause du poids du serpent. Ce dernier tombe mais revient et l'homme ne peut dormir. Il se met à pleurer. De bon matin, il va tout raconter au chef : il n'a plus qu'à mourir : que le chef dise aux gens d'aller prendre tous les ignames de ses jardins et de tuer tous ses porcs, pour faire une dernière fête en son honneur. Les préparations et le grand repas terminé, l'homme se lave, se pare, pose à terre ses meilleures nattes, puis dit au-revoir à chacun. Cela fait, il s'allonge sur ses nattes et s'enfonce dans le ventre une flèche empoisonnée[1]. Il meurt. On le roule dans les nattes et on va l'enterrer. Le serpent suit le cortège puis va se lover sur la tombe. Il reste là dix jours, puis s'enfonce en terre et va en retirer la tête qu'il mange. Il laisse là le crâne sec et s'en va."

Des habitats anciens étaient établis à l'est de Siviri, dont le souvenir est conservé, pouvant être réduit à l'inventaire suivant, les divers représentants de ces groupes étant pour la plupart installés au village actuel de Siviri.

RAVENGA

Mwalala (et farea) ni Sapuraki

Joseph Surangas[2] MWASOE MANU TONGA (*nakpwero*)

nst. à MWASOE MANU TONGA :

- Kaltara ATAVI TONGA (*malu*), son *atavi*

[1]Dont la pointe a été plongée dans un cadavre en décomposition.

[2]Qui est le père de Kalosike TARIPWAMATA.

- Manuwia[1] MAUNAPUA (*nakpwero tau*), son *mau* ; détient aussi le titre MANALANGI du *farea* ni Silipwalo
- Kalotavu PWAROPWARO (*naika*), son *namataisau*
- Kalowia FATUNEARU (*napu*), son *tasinga*
- Louis MASIVIRI (*nakpwero*) ; reçoit à son tour le *nst.* de :
  - . Abel MWATAUKOLA (*nakpwero*), son *atavi*
  - . Manuwia[1] MENDANGI (*nakpwero loa*)[2] ; détient aussi le titre MAUNAPUA du *farea* ni Sapuraki
  - . MARALIPGA, n.a.

Le dieu de MWASOE MANUTONGA a pour forme visible, à la place de danse, des conques *painga* disposées à l'intérieur des tambours. Elles y seraient encore vivantes, se promenant la nuit sur le *mwalala* où l'on évite d'aller à ce moment-là pour ne pas risquer de tomber malade. On porte aux conques l'offrande des prémices, et les restes alimentaires de celui dont on désire la mort - si l'on n'a rien de tel, les *painga* diront comment il faut procéder pour obtenir le résultat cherché.

MWALAVAO

farea ni Mwalavavao

Esram[3] MANABANGA RASIKAY (*naika*)

nst. à MANABANGA RASIKAI :

- Lakpwerango ATAVI RANA, son *atavi*
- KALOWIA, n.a., son *namataisau*

farea ni Pao
- MATUELE, n.a., son *mau*
- MARAKI SONGI, n.a., son *tasinga*

farea ni Rusiya
- TARIPWA SAVI, n.a. ; reçoit à son tour le *nst.* de :
  - . Pwalinga POPONGI (*makaru*), son *atavi*

farea ni Lakeni nariu lewia
- Mariki ATELANGI, n.a. ; reçoit à son tour le *nst.* de :
  - . LAKELEO SARI, n.a., son *atavi*

Le *nasupwe* de MANABANGA RASIKAY est l'aigle *namwal*, dont la fonction est d'assurer au chef la possession de nombreux porcs ; une grotte est son habitat et son lieu cultuel.

[1]Fils de feu Louis Suras MANABANGA, mort à Paunangisu où il était établi.

[2]Cette différence de NAKAINANGA (NAMATARAO) entre les deux titres NAKPWERO TAU dans un cas, NAKPWERO LOA dans l'autre n'est pas expliquée. Elle est peut-être due à une volonté de symétrie dans l'exposé.

[3]Fils de feu Louis Suras MANABANGA, mort à Paunaugisu, où il était établi.

EPENGA - Le seul titre dont la mémoire ait été conservée est : TABTOLU, n.a.

SAPWAUN - Les titres dont on a gardé le souvenir sont ceux de MWASOE POKASI, n.a. et de son *atavi* ASOVA, n.a.

MALATUELE

farea ni Mwalaraua

Hector MANAUVEA (*natale*)

nst. à MANAUVEA :

- Kalomara[1] MATEVEA (*makatu*) ; dit aussi MURIKI TEVEA ; son *atavi*
- Kitione MALASNAUVEA (*natale*) ; son *tasinga*
- Pater MWANLAPA (*nakpwero tare*), son *mau*
- Kalsongo LAKELEO TAUMAKO (*natale*), son *namataisau*

farea ni Tanomiala - Kalongerey TARIPWA MARA[2] (*makatu*) ; reçoit à son tour le *nst.* de :

. Kalowisi ATAVI MARA, son *atavi*

Le rocher Toa, au lieu dit Pusa, recevait des offrandes de nourriture cuite sur les pierres chaudes, ou de *laplap*, pour assurer la richesse de ses sectateurs en porcs ou en nourriture ; on y déposait aussi les prémices de la récolte d'ignames.

Une des filles de MANAUVEA, TALIÈ MATAKU, fait l'objet d'un mythe du cycle des Mutuama et Sangalèngale :

"Elle avait été mariée, contre sa volonté, par ses parents qui la laissèrent chez son mari après les fêtes du mariage forcé. Après trois semaines de cohabitation, TALIÈMATAKU s'enfuit dans l'intérieur, s'asseoit au bord de la rivière et se met à travailler à la confection d'une natte. Elle sent une "lourdeur" derrière elle, comme s'il y avait une présence, et se retourne. C'était une femme Sangalèngale qui portait son enfant. Elle prend peur mais trop tard. L'autre lui parle : "Soeur, que fais-tu là ?" -"Je viens du village." -"Qu'es-tu venue faire?" - "Je me querelle sans cesse avec mon mari et je me suis sauvée". - "C'est bon, viens à la maison. Tiens-moi mon petit. Je vais aller prendre du chou pour le rapporter". TALIÈ MATAKU ne saurait se sauver sans être tuée par l'autre. Elle obéit et suit la femme Sangalèngale jusqu'à un rocher de grande taille. La Sangalèngale saisit un petit morceau de roseau[3] en disant à la pierre de s'ouvrir, ce qui est fait. Elles entrent et la Sangalèngale dit à la femme de fermer les yeux. TALIÈ-

[1]Réside à l'îlot Fila.

[2]Doublet de TARIPWA MATA.

[3]Le roseau, ou le fragment, muni de ses feuilles est une marque d'interdit.

MATAKU fait semblant d'obéir et voit l'autre cacher le morceau de roseau. Au bout de quelques mètres, nouvelle paroi rocheuse, ouverte dans les mêmes conditions, la deuxième clé de roseau étant pareillement cachée. Et ainsi de suite par six fois : six portes rocheuses et six clés de roseaux. Après la dernière porte, elles trouvent une foule de Sangalèngale qui veulent se saisir de la femme que sa compagne protège pour le moment en leur disant de ne pas tuer sa soeur. Elles vont s'asseoir dans la case de l'autre. A la nuit tombante on entend un grand vent et TALIEMATAKU demande à la Sengalèngale ce que c'est. "C'est notre mari à nous deux[1] qui revient de la brousse". Et elle dit à la femme de se cacher dans un coin pour éviter de mourir de peur. Le mari arrive portant un gros cochon volé, appartenant justement au père de la femme. Il entre et jette la bête entre ses enfants et la femme. Les enfants sautent sur le porc, l'écorchent et se mettent à sucer le sang. Alors le Sangalèngale sent qu'il y a par là de la bonne viande et demande à son épouse où elle est allée : "Non, je suis allée me promener". - "Mais je sens une bonne viande par là !" - "Oui. J'ai ramené une femme, mais il faut la laisser, tu as ramené de la viande". Le Sangalèngale ramasse les membres du porc et les lance à ses enfants, ainsi qu'un morceau à la femme. Celle-ci, craignant de montrer qu'elle ne mange pas, pousse la viande dans un coin et sort de son panier un morceau de coco sec qu'elle se met à mâcher[2], ce qui satisfait ses hôtes.

On dit à la femme que pour la nuit elle devra dormir plus loin. Elle prétend qu'il lui faut se coucher près de la porte de façon à pouvoir aller à la brousse sans les réveiller. On lui prépare donc son lit près de la porte. Au milieu de la nuit, chacun dort et ronfle. La femme se lève et essaie de sortir. Elle va un peu dehors pour voir si quelqu'un l'entend. Rien ne se passe. Elle revient, tousse, fait un peu de bruit pour voir s'ils dorment bien. Rassurée sur ce point, elle prend leurs longs cheveux et les attache tous ensemble, avec un seul noeud serré. Puis elle part essayer d'ouvrir la porte, sinon elle est perdue. Arrivée à la première paroi, elle la frappe avec le morceau de roseau en disant : "Pierre, ouvre-toi !" Ce qui est fait. Et de même avec la paroi suivante, puis celle d'après, et ainsi de suite. Passée la dernière porte, elle se met à courir, ayant gardé en mains tous les morceaux de roseau. Lorsqu'elle est parvenue à mi-chemin du village, le Sangalèngale remue, hume l'air et ne sent plus l'odeur de la femme. Il se lève et appelle son épouse : "Réveille-toi. Je ne sens plus l'odeur de notre viande. Elle est partie par là". La Sangalèngale se retourne, hume et sent que la femme n'est plus là. Elle se lève brusquement, tirant par les cheveux son mari et ses enfants. N'arrivant pas à dénouer le noeud, elle finit par casser ses cheveux et part en courant, suivant l'odeur de la femme, laissant son mari se dépêtrer d'avec ses enfants. Elle cherche la première clé, ne la trouve pas, sent l'odeur à travers le rocher qu'elle frappe de la main en disant : "Pierre, ouvre-toi !" et le rocher s'ouvre. Et ainsi de suite sur les traces de la femme, à travers les six portes de pierre. Parvenue là, elle hume et sent la femme au loin : "Ah ! tu m'as menti, mais je te mangerai là où tu iras", crie-t-elle.

TALIÈMATAKU l'entend et monte sur une colline. Arrivée à mi-chemin, la Sangalèngale est derrière. La femme va vers un rocher, le pousse et le rocher roule en bas. Son ennemie croit que c'est elle et court après le rocher. Lorsqu'il s'arrête, elle voit qu'il n'est que pierre et repart sur les traces de la femme.

[1]Notre mari, puisqu'elles sont "soeurs" pour le moment.

[2]Si elle mangeait leur nourriture, elle ne pourrait plus s'échapper.

Celle-ci fait encore rouler un rocher juste avant d'être rattrapée. La Sangalèngale part encore après le rocher roulant vers le bas de la pente. La femme est arrivée au sommet, tout près du village. Elle court, traverse le *farea* jusqu'au tambour, prend le maillet et sonne le signal d'alerte au tambour. Les guerriers sortent armés de toutes les cases. Devant de déploiement de force, la Sangalèngale s'en va. On demande à la femme ce qu'il y avait : "Aujourd'hui j'étais morte et je suis maintenant vivante". Elle raconte son aventure puis va voir son mari : "Avant, je me suis sauvée de toi, mais maintenant je resterai avec toi jusqu'à ma mort !"

Il est difficile de trouver un texte montrant mieux la fonction moralisatrice du thème du Sangalèngale dont le personnage ne nécessite aucun recours à la tradition d'une ancienne population pygmoïde pour être expliqué. La toponymie connue correspond aussi au rappel de la tenure ancienne des Matuèle.

SAURULAPA

farea ni Pwau

Jamieson MWASOE WIA (*nawi*)

nst. à MWASOE WIA :

- Ben ATAVI MWASOE (*naika*), son *atavi*
- WOTARIPU, n.a.
- WOTAMANU[1], n.a.

farea ni Tantu
- LAKELEO WOTA, n.a., son *tasinga*

farea ni Mwalakari
- Kalèngoro TASIRIKI (*nawi*), son *mau*
- Kalosili (titre inconnu), son *namataisau*

MWASOE WIA est le maître des ignames, sa fonction s'exerce au lieu dit Elongoatëlang, où il y a un trou d'eau ; il ira déposer une igname semence près du trou, la veille du jour fixé pour les plantations d'ignames, puis ira la planter là, avant qui que ce soit, le lendemain matin de très bonne heure. Ce rite assure une récolte abondante. Aux prémices, une jeune igname sera jetée crue dans le trou.

EMWA

Le village d'Emwa, situé au fond de la grande baie Undine, au nord de Vate, est né des bouleversements coloniaux. Une grande partie de sa population est faite, au lieu dit Saama (84 habitants), de Bule et de Tavi, se référant aux deux phra-

[1]La lignée du dernier détenteur de ce titre est partie s'installer à l'îlot Fila.

tries de Pentecôte, catholiques, Church of Christ ou Melanesian Mission, originaires de Batnavne, de la Cascade ou de Baie Barrier, anciens employés des plantations Louis Rossi et Trouin n'ayant pu retourner chez eux vers 1918, à la suite d'une mesure de suspension provisoire des licences de recrutement, et qui préférèrent par la suite s'installer sur place. Bob, chef d'Emwa, les attira, put en marier certains, cherchant ainsi à revigorer le groupe dont il était responsable. Leur premier chef, Albert KOLAU MARA a été remplacé par Samson MALASI. Aux Pentecôtes se sont ajoutés deux hommes d'Epi et un couple de Tongoa. Tout porte à croire que cette installation d'étrangers est le fait de gens qui se sentaient trop faibles pour résister aux européens et qui pensaient qu'une plus grande force démographique serait un des arguments essentiels pour le retour de leurs anciennes terres. Il sera intéressant de voir dans quelle mesure les fils des nouveaux venus, mariés localement, eux du moins, se verront attribuer des titres en déshérence.

Les gens d'Emwa proprement dits se réclament de divers anciens habitats, dont celui de Ravenga a déjà été inventorié à Siviri.

Mwalala : Mwalarua

farea ni Mwalarua

Benjamin MARIKI NËLAY (*naika*)

nst. à MARIKI NËLAY :

- Obet ATAVI NËLAY SINU, son *atavi*
- MARITAVI TUNGI, n.a., son *mau*
- Rarisom MANEARU (*nakpwero loa*)[1] ; reçoit à son tour le *nst.* de :
  - . Eliel ATAVI NEARU, son *atavi*
- MWASOE RANGOA (*Kwita loa*) ; reçoit à son tour le *nst.* de :
  - . Harrisson ATAVI MWASOE, son *atavi*
- MWASOE TALO (*kwita tare*) ; reçoit à son tour le *nst.* de :
  - . Alik ATAVI MWASOE[2], son *atavi*

Les prémices de la récolte d'ignames étaient amenés à Tankara, en même temps que ceux d'autres groupes. Les ignames étaient rôties, d'autres grattées et cuites en *laplap*, le tout laissé sur place. Une grande vague venait alors de derrière l'île de Mau, recouvrant et emportant les offrandes ; cette vague était envoyée par les morts. Ce thème n'empêche pas la croyance au pays sous-marin des

[1]On affirme ici l'identité (de référence) du *nakpwero loa* et du *kwita loa*, champignon et poulpe noirs.

[2]Différent du précédent malgré l'homonymie.

morts, dont l'entrée serait à Tukutuku, et où les morts seraient amenés à oublier leurs familles.

Malawota - Les descendants de ce groupe sont dispersés entre Siviri, Emwa et Paunangisu[1]. Le seul titre dont on ait le souvenir est celui de MWASOE LIU, n.a.

Romoso - Même dispersion ; un seul titre retenu : MANUROLU, n.a.

Tareange - Même dispersion ; un seul titre retenu : MARIPONGI, n.a.

Mwalavao

farea ni Suasu

Talosike TUABULF (*nawi*) ; établi au lieu dit Savaki (*mwalala*: Mwalakpao)

Tani TUABULE TARI (*nawi*)

Ulun - Seul le titre NAPUKUFAKALO, n.a. en est conservé.

Un tenant d'un autre titre, MARAKI FULU, est rappelé parce qu'il était de si petite taille que ses femmes le portaient dansun panier, mais sa localisation reste floue.

PAUNANGISU

Paunangisu est un village missionnaire sis à l'extrême pointe nord de Vate, dans une situation exceptionnellement belle. Les avantages d'un paysage presque idéal cachent mal une société peu structurée, faite de restes de groupes dépossédés et dont l'unité reconstituée était au début fondée sur l'autorité de la mission. C'est un village voué à l'éclatement, au jour où les conditions foncières auront changé. Des étrangers s'y sont installés, venant de Malekula[2].

Des groupes se réclamant d'anciens habitats déjà cités, sont établis à Paunangisu :

Ravenga - Wayles[3], fils de feu Louis Suras MANABANGA (*nst.* à MWASOE MANU TONGA) établi à Siviri, où les deux frères de Wayles, Manuwia et Esram ont reçu des titres.

[1]On explique cette dispersion en disant que la mission presbytérienne avait laissé aux intéressés le choix du lieu d'une dispersion qui a dû suivre les préférences individuelles et familiales.

[2]Toby de Lambumbu, marié à une femme de Hafokh aux Masquelynes ; Jimmy de Tisbel ; les enfants de feu Jimmy de South West Bay et Pakay de Tisbel.

[3]*wireless* (radio).

Mwalawota - La lignée de Mwasoe liu, n.a.

Tanumiala

Maripopongi, n.a. ; intronisé de concert par Mariki na tasi de Tareangi et Mwasoe liu de Mwalawota

nst. à Maripopongi :

- Atavi popongi, n.a.
- Silas Manasanga
- Monomono liu, n.a.
- Kaltongo Mariki namali[1]
- Marikisisa, n.a., son *manuvasa* ; titre déjà retenu pour le fils de Silas Manasanga
- John[2] Manabanga natasi, son *takoari* ; s'identifie au suivant
- John[2] Maripwakae, son *takoari* ; s'identifie au précédent
- Robert Mwasoe manu serapu

La tradition locale se réfère à l'Îlot Kakula, aujourd'hui propriété privée, dont le chef était Mwasoe manu kòn, n.a., qui aurait eu l'habitude de danser toutes les nuits. Son beau-frère, Mwasoe Rey, de Pwiliura sur l'île Pwele, fut si courroucé de ce vacarme perpétuel que les gens de Kakula durent se réfugier en face sur Vate, en arrière de Paunangisu, au lieu dit Seworon. Puis trouvant le lieu trop chaud, ils demandèrent au chef de Mwalasa, Mwasoe manu tafra, l'autorisation d'aller s'établir sur ses terres. En 1881, ils repartent à Kakula et le missionnaire Milne utilisera, comme intermédiaire, Joe Masongo mapula de Pwele pour faire venir les gens de Mwalasa sur Kakula. L'Îlot dut être abandonné par suite d'une réclamation de la SFNH qui n'en fit jamais rien d'autre que de louer à un planteur la cocoteraie établie depuis toujours et qui aurait été, dit-on, à l'origine de toutes les cocoteraies pré-européennes. C'est bien là un cas de spoliation aussi inutile économiquement que vexatoire.

farea ne Silimanu

Mwasoe manukòn, n.a., intronisé par Mwasoe Rey de Pwele, Taripwa liu de Nguna, Taripwamata de Siviri et Mwasoe manu tafra de Mwalasa.

nst. à Mwasoe manu kòn :

- Atavi Kona, n.a., son *atavi*
- Manauvea, n.a., son *manuvasa*
- Mariki Manalayran, n.a., son *takoari*

[1]L'*elder* presbytérien de ce nom aurait hérité de ce titre en lignée maternelle.

[2]Le même individu, fils décédé de Dick Tinabua Koto et père de Kalëmes Manlangay.

- MANALANGISERE, n.a., son *namataisau*[1]
- MARIKI TARI, n.a., son *munuay*
- AROWIA, n.a.

Le père du dernier MWASOE MANU KÒN, Sale MÒNMÒNO, détenait une pierre qu'il pouvait tenir dans sa main et sur laquelle il soufflait alors dans la direction de l'homme dont il voulait provoquer la mort. Ce dernier s'effondrait à terre, son corps étant aussitôt couvert de vers. Le paquet maléfique, contenant la pierre, était dit *napong* et contenait un champignon desséché aux sporules noires.

Ce pouvoir s'augmentait de la possession de deux techniques magiques détenues dans le même groupe : celle du *nakpwerik soka*, le prêtre du dieu dont la vertu lui permet de le faire voler, par exemple en avant d'une pirogue, et celle du *nakaymas*, détenteur du paquet *su* qui lui assure l'invisibilité.

Il est probable que c'est l'ensemble de ces pouvoirs, trop connus des cadres locaux de la mission presbytérienne, qui est responsable de la non attribution d'aucun des titres d'un groupe dont le moindre représentant intronisé aurait pu se prévaloir de cette puissance. On doit considérer qu'il s'agit là non de titres tombés en déshérence par le fait de l'évolution démographique si longtemps négative, mais d'une hiérarchie tenue en réserve sous une pression extérieure, et peut-être même hors la connaissance des responsables européens de la mission qui auraient pu considérer cette prudence de leurs sous-ordres comme la preuve d'un regrettable maintien de la foi en des croyances ainsi exorcisées. Le groupe se réclamant de MWASOE MANU KÒN est en effet bien là ; comme à Tongoa, et peut-être pour la même raison, il reprend le thème de l'origine européenne de leurs ancêtres - alors que les blancs étaient en Asie - et du passage à "Mauri" avant Eromanga.

mwalala

farea Woramala

Simeon MWASOE MANU TAF(U)RA ; intronisé par imposition des mains, lui étant assis sur une natte, par chacun des chefs de la région : TARIPWALIU, TAR'PWAMATA, etc.

nst. à MWASOE MANU TAFRA :

- Steven Kaloris ATAVIRUA; dit aussi aujourd'hui ATAVI MWASOE
- Silas[2] MANAFILALU, son *manuvasa*

farea ne Saypiri

- Make MWASOE MANTII ; recevrait le *nst.* des mêmes gens que MWASOE MANU TAFRA, mais en moindres quantités

[1]Ici décrit comme celui qui donne les mesures à partir desquelles le travail sera exécuté par les ouvriers.

[2]Réside à Emwa où il est *elder* de l'église presbytérienne locale.

- MWASOE TALO, n.a., *takoari* de MWASOE MANU TAFRA
- Louis (†) MARIKI NE FAREA[1] ; le *namataisau* de MWASOE MANU TAFRA
- MARIKAASU, n.a., *namataisau* de MWASOE MANU TAFRA
- Georges (†) MARIKINAPANGA

farea ne Latalia
- MANA LAE WIA, n.a.
- MARIKI LAKELEO WIA, n.a., maître des chants cérémoniels

farea ne Pangata mate
- MARIVATU, n.a.[2]
- TOARA SARIA, n.a.
- TOARA LESA, n.a.
- MANUSEREY, n.a.
- Kalëmes MANALANGAY

N.B. - Pour attribuer certains de ces titres, on attend que Simeon MWASOE MANU TAFRA ait réalisé son désir d'abandonner son titre, ce qui permettrait tout un mouvement de titres. Notre principal informateur à Paunangisu, Dick TINABUA KOTO, originaire de Pwele, était venu s'installer à Paunangisu chez sa femme ; son allégeance personnelle allait à TINABUA MATA de Lubukuti à Tongoa.

EBAO

Une pancarte "off limits except on duties", en lettres rouges, introduit au village d'Ebao, regroupement informe d'anciennes lignées presque éteintes. Longtemps en dehors des voies de communication, sans route, sur une côte battue par la mer, sans mouillage, les Ebao ont été peu l'objet des préoccupations officielles ou missionnaires. Convertis à date relativement récente, leur premier teacher presbytérien fut un homme d'Erakoro qui ne resta pas ; il fut remplacé par un homme de Moso, MELAKFOL, qui s'installa à Forari et dont le fils devait être par la suite chef de Moso. Le troisième teacher, nommé William, fut installé à Ebao même ; c'était un homme du lieu, originaire de Mwaletafara. Un nommé SAKE, originaire de Onangel, retour du Queensland, lui succéda au début du siècle. Aujourd'hui les Ebao ont favorisé l'installation sur leur réserve d'un village peuplé de gens d'Erata, de Tongariki, dont la population fluctue, mais qui a entrepris de planter là les cocoteraies que l'insuffisante superficie de son île ne lui permettait pas d'établir. Cette immigration se justifie par le fait de relations traditionnelles entre Ebao et MARIWOTA, chef d'Erata, et de revendications foncières sur Vate, reprises par ce dernier et les siens et correspondant à la tradition des étapes de leur migration vers Tongariki.

Le chef actuel d'Ebao est Thomson FALEWIA, auquel son frère Thomas sert d'*atavi*. L'arrière pays comprenait divers groupes dont le plus célèbre était celui de Buva, dont les représentants se trouvent aujourd'hui à Mwele.

[1]Son fils John Baptist n'a pas reçu encore de titre. Sa fille est mariée à un Tonkinois, Lay.

[2]Le dernier titulaire était le grand-père du pasteur Kalomara MWASETAKAY (titre reçu en lignée maternelle de *varea* Mwalekasa à Pwele) qui a refusé de le laisser attribuer à un de ses petit-fils.

Les gens d'Eluk, dont la langue est en train de mourir, sont représentés par Obet MARIKI KAV et deux autres sujets parlant. Ceux de Mwèltar auraient été d'une lignée donnant des *munuay*, guérisseurs, agissant même sur les plaies, par imposition des mains. Les autres groupes dont on ait gardé le souvenir sont ceux de Serpang, de Onangel et Mwaletafara ; de ce dernier on cite le titre TARIPWA LOL, n.a., dont le dernier titulaire serait issu d'une femme Sangalèngale.

La mémoire collective apparaît un peu moins vague en ce qui concerne les récits traditionnels remémorés :

1. "Le guerrier, *mau*, de Onangel, TOKAY, devait être tué une belle nuit par les gens d'Ebule. Ceux-ci se cachent tout d'abord dans un trou de rocher, mais la marée haute les en chasse. Ils demandent alors à leur propre *mau* si la chance leur sourira. Sur sa réponse affirmative, ils vont encercler la cave du guerrier endormi. Ce dernier cependant réussit à en sortir, pour aller chercher son arc et des flèches, grâce à son épouse qui paraît les flèches et les flèches dirigées contre lui avec le *mwirsu*, coussinet en pandanus natté utilisé sur le front pour le support des liens de charge. Il parvient jusqu'à ses armes, se retourne contre ses assaillants en appelant les siens à la rescousse. C'est la débandade. Dans sa fuite, le *mau* d'Ebule est coincé contre un arbre par un homme qui enserre de ses bras à la fois le tronc et le *mau*. Ce dernier arrive à éviter par deux fois les coups portés à sa tête, en criant qu'il ne veut pas qu'on lui casse la tête ; mais ses adversaires finissent par y arriver, d'un coup de *tangòtò*, lame de fer fixée au bout d'un long manche[2]. Un homme d'Ebule, caché dans un arbre, a vu la scène et va rapporter le fait à l'épouse du *mau* qui, continuant à confectionner une natte, s'obstinait à ne pas croire à la mort de son mari. Un autre Ebule s'était caché dans les fourrés, mais ses pieds dépassaient et les gens d'Onangel le tueront au retour. TOKAY, quant à lui, mourra plus tard dans son lit." Le tambour d'Ebule s'est vu plus tard transporté au Musée de l'Homme.

2. On garde le souvenir de "Deux rochers du bord de mer, à Forari, dont l'un, Sewal Kuru, a la propriété de bouger en même temps que la marée monte. Il y avait autrefois, dans l'intérieur, trente hommes du village de Bongian. Ils viennent dans la journée remplir des bambous d'eau de mer, puis déposent leurs récipients et s'assoient sans le savoir sur le rocher pour manger et causer. "Où est donc le rocher dont on nous a dit qu'il remuait ?" se demandent-ils. A ce moment le rocher se met en mouvement et part au large. L'un d'eux se retourne et voit la terre au loin, dans la brume. Puis le rocher s'enfonce en mer et retourne à sa place habituelle. Les trente hommes se noient. A Bongian on les attend d'abord, on part à leur recherche, sans résultats. On demande à un *tamultapu*, un voyant. Il cherche et finit par révéler ce qui s'est passé. On lui demande alors de faire un interdit pour empêcher le rocher d'aller se promener. Ce qui est fait. Mais le rocher peut toujours bouger sur place."

3. "IMDILOLO habite à Kanasiiko où elle confectionne des nattes. Dix frères la désirent. L'aîné vient la visiter en premier et chante : "Prends tes nattes et partons ensemble !" - "Je ne veux pas y aller", répond-elle, "je reste à natter

[1]Celle de la mère de Thomas (*dal*) ; son père était *nawi*.

naap est la massue à deux cônes de sens inverses séparés par un disque ; *esnekorii*, massue à protubérance arrondie ; *ola*, sagaie et *nas*, l'arc et les flèches.

ici". Les autres frères agissent de même, sans plus de résultats. Le cadet y va en dernier, sous les quolibets : il est couvert de plaies et de teigne. La fille se lève et le suit. Jaloux de son succès, ses frères décident de le tuer. Ils l'emmènent avec eux dans la brousse et le font grimper à un cocotier dont ils avaient préalablement coupé presque entièrement le tronc. L'arbre tombe et le cadet meurt. Les frères font la course à celui qui arrivera le premier pour prendre IMDILOLO. Mais son époux lui avait donné son plumet à observer. Elle y voit perler du sang. Alors elle attache une corde au toit, y fait deux ganses, une pour la tête, une autre pour tirer avec le pied. Elle passe sa tête, tire et meurt. On dépose son corps dans une grotte près d'Ebao où elle est pétrifiée. Les dix frères sont de petits rochers à la savane en face de Lelepa. Le chant des frères et d'IMDILOLO est ainsi rapporté :

Le imdololo pwatape fawan fawananingo payna tongafofano
IMDILOLO prends natte natte tienne va allons toi et moi

Angaray pano ngatoko pauriki ngatoko paulaapa
je ne veux pas aller je reste je natte petit je reste je natte grand.

4. Le regretté chef de Mwele, KALSAUTU POYLANA, rapportait le mythe suivant pour la région d'Ebao : "NINIÈLO était, sur Eromanga, la fille d'une mère qui portait des ailes de roussette, dont l'enfant était dépourvue. Lorsqu'elle sent l'odeur d'un fruit de pandanus sauvage *tebarom*, elle veut en manger. Elle s'envole alors en portant la gosse qu'elle laisse au pied de l'arbre où elle monte, lui lançant des fruits en bas. Un jour la père sent une odeur à Vate et vole jusque là, près de Mwele, sur le sentier qui rejoint un *farea* au bord de mer. Les épluchures de la mère et de l'enfant tombent au pied de l'arbre. Elles repartent quand elles sont rassasiées.

Allant se baigner à la mer, les hommes du lieu voient les détritus, pensent à une roussette et décident que l'un d'eux va se cacher et essayer de tirer dessus. Un père de dix enfants propose à son fils aîné d'y aller voir. Ce que ce dernier fait, se cachant dans l'herbe avec son arc et ses flèches. Au milieu de la nuit NINIÈLO et sa mère arrivent. L'homme voit qu'il s'agit d'une femme qui laisse une enfant à terre pour lui envoyer d'en haut les fruits. Il tremble de peur. Dès que NINIÈLO et sa mère sont parties, il s'enfuit en courant chez lui. Le lendemain, il explique pourquoi il ne rapporte pas de roussette. Le deuxième fils prétend qu'il n'aura pas peur. Mais il se révèle aussi terrorisé que son aîné. Et ainsi de suite jusqu'au cadet. Ce dernier dit à ses frères d'aller couper chacun cinq roseaux et de les attacher en faisceau, de rester près de là et d'arriver au son de la conque.

Au milieu de la nuit arrive la femme, portant sa fille. Elle la pose à terre et lui jette des fruits d'en haut. Au troisième fruit jeté, le cadet souffle dans sa conque. Tous les autres arrivent et crient pour effrayer la mère. Elle veut prendre sa fille, mais ils la repoussent avec les roseaux incantés (marque d'interdit). Elle finit par s'envoler à Eromanga. Au bout du cinquième jour elle revient. On a mis NINIÈLO dans une petite case sans porte, recouverte d'un toit de roseaux bien attaché, avec à l'intérieur, pour sa nourriture, des bananes vertes, à demi mûres et mûres. La mère arrive, mais ne demande rien. Elle se pose tour à tour sur chaque maison et appelle NINIÈLO, lui demandant de répondre. A la troisième case, elle répond et la mère se met à démolir la maison. C'était la nuit, mais les hommes arrivent, prennent NINIÈLO et l'enferment dans une autre case, que la mère entreprend de démolir aussi. On la porte dans une troisième case et

ainsi de suite jusqu'au lendemain matin où la mère s'enfuit. NINIÈLO restera dans le village, et devenue adulte, épousera un homme de Forari où sa lignée existe encore. Le dernier représentant connu par KALSAUTU savait passer son bras dans le dos et saisir le lobe inférieur de l'oreille du côté opposé, preuve de ce que son ancêtre était roussette."

ETON

A Eton aussi on entend les échos de toute une région dépeuplée, dont les survivants se sont rassemblés dans ce village de 98 habitants, en 1956 (43 en 1946). Aussi les informations qu'on y peut recueillir sur le passé sont-elles fragmentaires. On doit cependant à l'initiative de Bernard HEBERT et au courage de Charley KALOASI une carte schématique des habitants et chefs anciens de la région. Il suffit de s'y reporter pour voir combien les titres remémorés des chefs de la région sont étrangers au système nominal des titres étudiés dans le nord de Vate et aux Iles Shepherd.

Le père de Charley KALOASI, SIIR, était l'*atavi* d'AKON (ATAKOKON ?), d'Etaak (*farea* Pangru) à la pointe Maniura. AKON recevait le *nasaotonga* de MUNUITATAKI, dont l'*atavi* était LAKLEFES (LAKELEO FESA ?). Charley était né lui-même à Narfon, dont le chef NASOBI avait pour *atavi* MASMES ; ce groupe était apparemment en relation étroite avec son voisin d'Etaak. On fait état de la révérence des Narfon vis-à-vis de deux divinités, KARIMIEL et TËBUSEVA, ce dernier donnant les augures et procurant la guérison des maladies par l'intermédiaire de son prêtre, KANOTAPU.

Les gens de Tonfat étaient déjà éteints à la naissance de l'auteur de la carte. Emaat avait pour chef KELEPUR NAFAR, dont l'*atavi* était MERAK FAO (MARIKI FAO ?). Pour Tokoneut, on cite, au *farea* Terpat, le chef MASMAS et son *atavi* FATKUS ; à Orat, au *farea* Silimaro, le chef TARKOT (TARIKOTO) et son *atavi* SEVMIL (SIVIMIALA ?). Le chef d'Eton proprement dit est aujourd'hui Kaltong MARIKI KOLOUMAL (*nakpwere*), ayant pour *atavi* Maxwell KALFAO (*nawilà*)[1], dont le titre de fonction serait NEARTAL.

On peut citer d'autres noms, en ajoutant quelques précisions à celles données par la carte. A Mwelaira, le chef METAK(U)RU avait pour *atavi* LEFAO. A Eklat, le chef MUNUERIKI était le grand-père maternel du chef actuel d'Eton.

Une variante locale du mythe de la différenciation des symboles en rend responsables les anciens chefs de la pointe Maniura, TARUERE et TAARMU, qui en auraient fait la répartition la nuit, à la lueur des torches, la décision de transmission matrilinéaire étant prise à une autre occasion. Le système reste suffisamment vivant pour qu'on ait cru devoir affecter le symbole *nawi* à une femme d'Aoba, la fille du regretté VIRATAFUTI de Devil Rock, marié à Eton. On parle aussi d'une origine "africaine" de la population du lieu, amenée par TARUERE et TAARMU dans une pirogue pétrifiée depuis. L'appartenance au *farea* est affirmée patrilinéaire.

[1] Symbole reçu de sa mère, venue de Mwelaira.

Une recherche difficile n'a pu apporter d'autres informations que ce vocabulaire restreint :

pwelaki : place

mwele : grande place de danse où sont plantés les tambours en batterie verticale

nakpwe : tambour dressé

nsip : petit tambour au son aigu, son joueur est le chef des batteurs de tambours

tuktukru : rythme au tambour (∪ ∪ ∪ –)

tupli : rythme au tambour (∪ – ∪ – ∪ –)

tuemon : rythme au tambour au son profond, celui sculpté d'un visage humain (– – – – –)

bòuruòk : rythme au tambour (∪ ∪ – ∪ ∪ –)

Il y a cinq générations, un *mutuama* qui vivait dans un trou de rocher aurait été pris au piège, sa voie de retraite ayant été barrée avec des roseaux incantés. Saisi et emmené, il se serait marié à Eton. Sa lignée serait actuellement représentée par KALOKAU d'Eratapu.

ERATAPU

L'origine des gens d'Eratapu proprement dits est inconnue. On sait seulement qu'ils sont arrivés en pirogues. Le chef le plus important d'Eratapu était MARIKI NOL. Il semble qu'il recevait le *nasaotonga* de :

- POMALTESE , n.a.
- Roti (†) ASING (*wit fermeles*)[1], qui reçoit à son tour le *nst.* de :
  - . TARIPWOKORO, n.a., son *atavi*
  - . TAKAY MET, n.a.
  - . Kaltëmate MANUVEY (*naniu*)
  - . Kalpong(t) DREPSEL[2] (*naniu*), son *mau*
  - . Alban NËMAF (*karam*), qui reçoit à son tour le *nst.* de:
    - NARËPOO, n.a., son *atavi* et *tasinga*
    - TAURURU, n.a., son *mau*

farea Sumwelep

Cette modeste hiérarchie, pas très établie et toute en escalier, est tout ce

[1]KWITA LOA.

[2]On dit que cet homme, ayant été renversé en pirogue en allant à Nguna, dériva jusqu'à l'îlot rocheux dit Wotanimanu (Monument Rock). N'ayant pas réussi à y grimper, ses mains glissant sur le rocher, il dut nager en définitive de là jusqu'à Nguna.

qui subsiste du système général. L'arrière-plan mythique est par contre plus fourni. Il n'a d'ailleurs pas trait aux gens d'Eratapu proprement dits, qui sont loin de constituer l'essentiel de la population actuelle. Le village, établi sur une île plate tout près de la côte, et ainsi au dehors du marécage, est bien sûr sous sa forme moderne une création due à la christianisation. On raconte d'ailleurs à ce propos l'amusante anecdote suivante :

"Mariki tunul[1], n.a., chef du village d'Ekos dans le fond de Rèntabao, était connu pour ne manger que de la chair humaine. Le Révérend McKenzie décide d'aller lui rendre visite, avec une escorte, munie de sagaies et d'arcs, pour qui il n'était pas question d'aller sans armes (*all e no savy go nothing, no* ?), composée d'hommes d'Erakor, Eratapu, Pango et Mwele. Le missionnaire ainsi protégé emmène sa femme avec lui. Ils sont bien reçus et passent la nuit à Ekos. Mais le chef avait décidé de garder Mrs. McKenzie pour être son épouse et pourvoir à la nourriture de son troupeau de porcs. Il prévient les villages voisins de son dessein et projette un massacre général s'il n'obtient pas satisfaction. Au matin, il fait servir la meilleure nourriture possible et fait sa proposition au Révérend. Madame McKenzie se met à fondre en larmes. Son mari pleure aussi. A l'initiative de Pomali, chef d'Eratapu, l'escorte décide de jeter Mme McKenzie par dessus la barrière entourant le village d'Ekos et de l'emporter le plus vite et le plus loin possible. Pomali dit alors à Mariki tunul : "Celui qui touchera à la main de Missis, je lui casse la tête" (*e belong dead, e no belong live*). Le parti missionnaire se retira sans autres encombres, le chef d'Ekos ayant été impressionné de l'attitude résolue de l'escorte et son bluff n'ayant apparemment pris que sur le couple missionnaire."

D'autres habitants de l'actuelle Eratapu proviennent de deux centres anciens : Emwelpat et Eworkau. Le premier est situé en haut de la plantation de la Téouma. Le deuxième était l'habitat des gens de la McKenzie Hill, dont le chef, Paka melu[2] était à la fois *munuay* et *nakaimas*[3], devin et sorcier, ayant le pouvoir de voler. Il y a 72 descendants d'Eworkau à Eratapu, dont trois familles originaires d'Emwelpat.

Pakamelu semble avoir été l'objet d'une haine générale. Les gens de Pango réussirent à tuer des gens de son village, sans pouvoir l'atteindre lui. Il ira alors s'installer avec les siens à Emwelpat. Le chef de Buva, Tarisu, se prétendait le meilleur magicien. On décida d'un concours. On organise à cet effet un *natamate* à Buva, où est invité le chef d'Eworkau. L'emplacement où chacun devra s'asseoir est nettoyé par lui-même, au pied d'un arbre de grande taille *nanate*. Pakamelu va s'établir sous le vent, afin que sa puissance ne puisse atteindre personne. L'état de *nakaimas* des deux concurrents leur interdisait, sous peine de mort, de manger ou boire pendant la journée. Ils ne mangent pas non plus pendant

[1] *tuna* : avaler, déglutir.

[2] Paka melu : banyan ombreux (notion de protection de l'ombre de l'arbre).

[3] Le *nakaimas* s'envole en partant d'un arbre et en aterrissant à sa destination dans un autre arbre. On le retrouvera en catalepsie au pied de l'arbre, son point de départ. A son réveil - qu'il ne faut pas provoquer - il vous montrera ce qu'il est allé chercher ailleurs, par exemple de la viande obtenue dans une fête au loin. La grand-mère maternelle du chef Silas aurait été également *nakaimas*.

la danse de nuit, sinon le matin de très bonne heure. A ce moment ils se frottent les mains avec des feuilles avant de manger.

L'origine de leur puissance, un paquet contenant une pierre et des feuilles, est porté par eux à l'intérieur de la ceinture nattée qui, s'appuyant sur les hanches, monte jusqu'aux aisselles. Au cours de la danse de nuit, on voit l'arbre sous lequel était assis le chef de Buva perdre ses feuilles comme si elles avaient été brûlées. Il en est de même pour l'arbre abritant PAKAMELU. L'un et l'autre se laissent recouvrir par les feuilles, sans bouger. Au lever de l'étoile du matin, ils se lèvent, et la danse s'arrête. Le chef de Buva donne alors de la nourriture et des porcs à son hôte le chef d'Eworkau. Les deux arbres meurent et pourissent, preuve de l'égale puissance de l'un et l'autre *nakaimas*.

Les gens d'Eworkau s'installèrent à Eratapu avant la christianisation. Ils y construisirent une place de danse, Emlaksarau[1], dont le terrain fut payé en porcs. Ils se réclament tous d'une origine plus lointaine, l'Île d'Aniwa, au large de Tanna. Leur visage au nez fin et long et leur bouche aux lèvres minces témoignent bien d'ailleurs d'une origine extérieure cohérente. Cette relation reste admise par les habitants d'Aniwa. L'oncle de SILAS, le chef d'Eratapu, fut teacher presbytérien à Kwamera, station missionnaire sise au sud de Tanna, du temps du missionnaire WATT. Les gens d'Aniwa voulurent le nommer chef de l'Île, mais durent renoncer à leur projet devant l'opposition du missionnaire établi à Erakor, le Dr. MCKENZIE. Les Eworkau descendraient en effet d'une femme d'Aniwa, appelée NALUSANA. Le récit de sa venue fait état d'une relation plus ancienne entre Aniwa et Eworkau :

"Le chef d'Eworkau avait l'habitude de prétendre que ses femmes habitaient dans une île éloignée, où il allait coucher quand il avait envie d'elles, et que dans un pays où tous les habitants étaient blancs, il avait aussi deux épouses à la peau claire. Ses gens se mettent en colère et parlent de le tuer à cause de son orgueil, puisqu'il a l'air de les considérer comme des hommes de rien. "Bon ! vous en verrez la preuve. Vous croyez que je mens, mais ne commettez pourtant pas l'erreur de me tuer".

Le chef provoque alors une maladie chez une femme d'Aniwa. Son corps se couvre de plaies. Les habitants de l'Île veulent la mettre à mort. Certains s'opposent à ce qu'on la tue ou à ce qu'on l'enterre vivante. On décide alors de la lâcher en mer dans une pirogue, que l'on prévoit grande, bien construite, pourvue d'un abri, de nattes, d'un foyer et de provisions. On y met la femme et l'on pousse la pirogue en mer.

Le *nakaimas* du chef d'Eworkau se transforme alors en requin de grande taille, qui arrive auprès de la pirogue. La femme n'en éprouve pas de crainte. Elle se sait vouée à la mort, mais que les siens n'ont pas voulu la voir mourir devant eux. Le requin renverse la pirogue, et lorsque la femme nage, vient se placer sous elle. La femme monte à califourchon sur le dos du squale, croise ses pieds sous son ventre et saisit l'aileron. Le requin part en direction d'Efate, où il repart, laissant la femme sauter sur un récif à la pointe Narpo.

[1]Un autre nom donné serait Emlaknamapulep : secouer un arbre pour en faire tomber les fruits.

NALUSANA va se coucher à la source Emwalaan, à la pointe de Téouma (source découverte à marée basse). Le chef d'Eworkau, la sachant là, envoie les siens à la pêche, munis de provisions. Pendant que ces derniers pêchent, accompagné de deux femmes, il va trouver la femme à la source. Alors éclate une querelle entre ses sujets ; ils veulent la tuer à cause des plaies de son corps. Le chef s'y oppose : "Je n'ai personne à la maison pour donner à manger à mes porcs". On la transporte sur une civière faite en bois de peur qu'elle ne meure en chemin. Chez lui, le chef d'Eworkau la soigne et la guérit. Puis il la donne en mariage à un des siens, après bien des discussions pour savoir qui devrait l'épouser. NALUSANA n'aura qu'une fille, qui donnera à son tour naissance à de nombreux enfants qui assurèrent la croissance de la population d'Eworkau."

Des détails moins précis s'ajoutent à la tradition de la venue de NALUSANA. Ils n'en sont pas moins évocateurs. Une autre femme, appelée NALUMA, aurait été abandonnée sur mer dans les mêmes conditions, sans qu'on sache où elle serait parvenue. Des informateurs d'Aniwa confirment en partie ce dernier thème.

Les vantardises du chef d'Eworkau auraient été confirmées dans des conditions qui illustrent comment peuvent naître, aux premiers contacts, d'extraordinaires erreurs d'interprétation :

"Le défunt père de la femme Lifkal, Kay SEPTER , racontait l'arrivée un jour d'un navire à voile qui jeta l'ancre à Emetfatu. Il en descendit des Européens, accompagnés de deux femmes blanches, qui demandèrent le chef, lui firent présent de haches et des deux femmes. Ce qui provoqua une querelle entre les sujets, les uns voulant accepter les deux femmes, les autres affirmant que celui qui coucherait avec elles mourrait. Ils disent au chef : "Si tu les reçois, et qu'un homme meure à cause d'elles, nous te mangerons le même jour". Le chef prit peur, garda les haches mais refusa les femmes. C'était le temps des toutes premières haches qu'on appela *mutuama*, du nom du génie du même nom, parce qu'elles coupaient les troncs presque d'un seul coup. Le chef SILAS se souvient d'avoir été fessé par son oncle, qui ne voulait pas que l'enfant touchât à l'une de ces haches, très aiguisée. On en comprend la valeur si l'on sait qu'auparavant on devait utiliser les lames d'herminettes en tridacne, ou des coquillages en dent de scie, pour entailler le tour des bois de brousse avant de les casser, ou pour accélérer l'action essentielle du feu.

Le vieux Kalter[1] d'Eratapu est originaire d'Emasinu, ancien village de l'arrière-pays d'Eton. Son grand-père maternel, MARIKASI, chef de Mwelair, prétendait lui aussi au titre de *nakaimas*. Sa spécialité particulière était d'aller pendant la nuit dérober les cartouches et les biscuits de mer au magasin du célèbre MCLEOD à Napura (près de chez Garrido). On allait le voir avec des présents de cochons, de nattes et il vous disait de revenir le surlendemain, où il vous présentait un panier rempli de cartouches. Ces requêtes étaient ainsi honorées en vue de combats et d'embuscades prévus pour un jour précis. C'était peut-être bien en réalité une forme de vente camouflée par MCLEOD pour éviter de se trouver en difficultés avec les Commandants des navires de la Commission Navale mixte. Les gens rendent aujourd'hui les ventes d'armes et de munitions effectuées par MCLEOD respon-

[1]Kalter perdit sa mère trois semaines après sa naissance et fut nourri par son grand-père maternel au moyen de noix de coco encore jeunes, puis, par la suite, emmené à Eratapu.

sables de l'effrayante dépopulation du siècle dernier. L'extinction rapide des groupes et leur regroupement en des points dispersés de la côte rendit évidemment plus facile l'organisation du processus d'aliénation des terres où McLeod devait jouer un rôle prédominant.

ERAKORO

L'île d'Erakoro, évacuée aujourd'hui, après sa presque destruction par un cyclone, se prévaut d'une origine mythique :

"Au lieu dit Elakatapele, sur l'île, est un rocher qui aurait été autrefois une vieille femme, appelée Katapele, établie sur la grande île. Elle y possédait déjà, au lieu dit Emden, un rocher qui recouvrait une source et le lieu où elle cachait ses biens : toutes sortes de coquillages qu'elle allait échanger à Epak, contre des nattes apportées par les gens d'Ekasuvat (Erakoro). On se demande d'où la vieille tient ses coquillages. Langatalofi, mouche bruyante qui joue sur les cendres chaudes, dit qu'il va se cacher pour surveiller la vieille. Ce qu'il fait, au jour du marché, et la voit soulever le rocher, prendre un coquillage dans la source, et s'en aller à Epak. Lorsqu'elle est loin, Langatalofi, qui l'avait guettée, en fait autant, mais il soulève le rocher trop haut, qui tombe au loin, et l'eau devenue libre s'échappe. Depuis Epak, la vieille entend le bruit de son eau qui court. Elle comprend que quelqu'un a trouvé son rocher, accourt voir, trouve l'eau partie. Elle essaie alors de l'arrêter en se mettant debout à Ewanesu, mais sans résultats. Elle court plus loin à Elaknapoktao dans le même dessein, sans plus d'effets. Elle va plus loin encore, à Efatposiviu, et échoue encore. Mais elle est essouflée, trébuche et tombe à terre. L'eau arrive, se sépare en deux bras de part et d'autre de son corps, puis l'emmène un peu plus loin où elle se pétrifie."

Erakoro est au point de départ de la christianisation de la région, qui remonte à la présence de Sualo, guerrier samoan, déjà chrétien, dont la pirogue avait été entraînée dans la tempête jusqu'à Vate[1]. Trois évangélistes,"brown missionaries", de Samoa et Rarotonga, le rejoignirent par la suite, déposés là par les soins du navire "Camden" de la London Missionary Society ; leurs noms étaient Setefano, Mose et Tafili ; deux d'entre eux iront s'installer par la suite à Pango. Le premier missionnaire blanc, installé lorsque les conditions de sécurité eurent paru suffisantes, amena les gens installés à Ekasuvat, sur la grande île, à établir un nouveau village chrétien au lieu dit Ingis. McKenzie, déjà cité, fut son successeur.

Sualo était arrivé accompagné de sa soeur Leytonga[2], qui épousa Marikinamake, chef d'Ekasuvat. Il se fit dire un jour par son beau-frère qu'il avait des coutumes qui n'étaient pas si bonnes qu'il n'y ait intérêt à les faire disparaître, par exemple l'adultère et l'enlèvement de femmes. Marikinamake craignait en effet qu'on ne lui prît sa nouvelle épouse, qu'il préférait aux anciennes. Sualo

[1]Cf. *Samoan Reporter*, n° 2, sept. 1845.

[2]*Tonga* est un qualificatif s'appliquant à tout ce qui vient des Blancs ou de Polynésiens.

comprend que le chef a besoin du remède dont il lui a déjà parlé pour assurer la tranquillité : la religion chrétienne. Lorsque le navire "John Williams" arrive, SUALO monte à bord, y reste pendant le voyage d'Eromanga, puis revient avec trois évangélistes qu'il présente au chef comme les détenteurs du remède désiré.

Au bout d'une semaine, le chef demande où est le remède. Il n'a vu que des prières. "Quand va-t-on faire le remède ?" - "C'est déjà fait. Ne comprends-tu pas ? Attends un peu, tu vas voir". Puis le chef est amené à interdire le commerce des porcs, support économique du paganisme, ce qui provoque la désaffection de ses sujets. Il va s'établir à une petite distance. Eclate alors une épidémie de dysenterie où les gens qui ont écouté les évangélistes semblent mieux survivre que les païens endurcis. La faveur publique se porte vers eux de ce fait. Un nouveau village en voie de christianisation se groupe autour de leur établissement. Il survivra aux guerres déclenchées contre lui par les gens de Vila, Pango et Eratapu. L'état actuel d'acculturation est expliqué par les menaces eschatologiques proférées par les évangélistes contre tout païen, menaces qui auraient été prises à la lettre par les intéressés.

farea Ekasuvat

MARIKI NAMAKE, n.a.

nst. à MARIKI NAMAKE :

- TAFITI, n.a., son *munuay*
- Isay et Yacob représentent aujourd'hui une lignée de *mau*

farea Mwelesaa - placé sous l'autorité d'Isay ; ainsi que le *farea* Emwelerae.

Les autres *farea* dépendant d'Ekasuvat sont : Emwalatolu, Mweletafora, Emwalaripu et Emwelepwa dont le chef aurait été nommé MARIKI PWAAK, n.a.

Le lieu cultuel d'Ekasuvat est dit Emetaykes. C'est un rocher, au milieu du lagon, où vit le dieu MARIKI, qui possède un chemin propre pour se rendre sur chaque rive du lagon. Il peut apparaître sous forme d'anguille (*namaray*), ce qui sera un signe de mort immédiate pour le malheureux qui le verrait. Ou, s'il veut la mort d'un homme, il fera émerger le rocher sous la pirogue de l'intéressé, qui se retrouve échoué et meurt. Il apparaît encore sous forme de poulpe à une seule tentacule, signe aussi de mort à brève échéance.

E'TMAT

ATËMWAWIT, n.a.

MWASOEKARA

Ces deux chefs indépendants seraient aujourd'hui pétrifiés au récif. D'Etmat, ce groupe serait allé s'installer, avant la christianisation, à Elaknabak tiamaru. N'ayant plus de chefs, ils auraient voulu néanmoins sculpter et ériger un tambour. Mais le *nakpwea* s'enfonce en terre, et, par crainte de subir le même sort, ils s'en vont à Emwele, et montent sur une pirogue, à trente personnes, pour s'en aller à Eton. Des ennemis le savaient ; ce qu'ils firent, on ne le sait, mais

le groupe ne fut jamais retrouvé. Ceux qui n'étaient pas partis s'installèrent à Ekasuvat sur la proposition, venue de MARIKI NAMAKE, de s'entraider pour ainsi assurer une protection mutuelle.

Ernangire, au-dessus d'Eluk (ou Emtakaram), est un groupe dont les membres sont venus s'établir, à Ekasuvat entre autres, se dispersant entre Eratapu et Fila avant l'arrivée du premier missionnaire. KALORISU et KALOMTAKA étaient leurs *mau*.

Les habitants d'Epak, près de Bellevue sur la propriété Des Granges, n'ont pas laissé de descendance. Ceux d'Epkaat (Montmartre) sont descendus à Ekasuvat, eux aussi. Leur lieu cultuel, Elukpwara[1], était l'habitat du serpent appelé Mwatleplep, dont la fonction était de donner les augures avant toute guerre. La paix revenue, il va se promener vers Eratapu, où il nage pour assurer sa pêche. Voyant un bénitier de grande taille, il plonge et y met sa tête. Le serpent se remue tant et si bien qu'il brise la pointe de Vate dont il disperse les morceaux qui sont les îlots du lagon d'Eratapu. Il allait jeter Eratapu au loin quand le bénitier lui brise la tête et il meurt.

Pour parfaire le nombre des quelques 500 habitants d'Erakoro, il convient de citer le groupe des descendants d'un milicien français recruté à Mare, Wiane Serei Koe de Wakoné. Il a été rejoint par d'anciens marins de navires de commerce français : TUKUN (†) de Nece, Tom WAKEA SI ATHUA (†) de Wakone, WAPAEA SI THUMA (†) de Tenan, Daniel SI TAHNED (†) de Mebwet, qui se sont mariés sur place où leur famille est établie maintenant. S'y ajoutent la famille CARLO, métis locaux, de sang britannique malgré le nom français, et les descendants de LOLIA, femme de Rô (à Maré), épouse d'un Belge, dont la fille se maria avec un homme d'Erakor, ALIK.

PANGO

Ce dernier village étudié sur Vate nous confronte aussi avec un mélange où la tradition a quelque mal à se retrouver. Les éléments extérieurs comprennent :

- Deux familles originaires d'Ambrym (Olal et Sud Ambrym).
- Une famille originaire de Lakon, aux Iles Banks.
- Une famille originaire des Torres.
- Deux familles originaires d'Espiritu Santo (Big Bay et Port Olry).
- Une famille venue de Epkur, c'est-à-dire Buva. A ses dires, les Buva étaient christianisés de façon cohérente, descendant à Maulalepa, au-dessus de Tagabe, pour fonder un village chrétien sous la conduite d'un teacher. Puis ils s'installent à Iririki, leur dispersion datant de la création de l'hôpital presbytérien.

Le souvenir des places de danse se réduit à leurs noms : Mwalasaa, Malaripu, Mwèltakèl, Mwalawia et Mwelmal, dont le chef aurait été MARIKI SAU, n.a. Le Pas-

[1]Eau qui rend sourd (à cause de son bruit).

teur SOBI (*nawi*) se réclame du *farea* Malapakoa et de deux divinités : WOTA, dieu des ignames, qui vit sous un banyan sur la route menant à la plantation Bladinières, et dont l'habitude d'aller se coucher dans les greniers à ignames est révélée le lendemain par les roseaux brisés dans la construction ; MARALAAPA, anguille de grande taille vivant dans la rivière de Tagabe, sur la plantation de Gaillande, et qui serait un avatar de WOTA ; on lui doit des offrandes d'ignames et de bananes mûres ; en particulier chacun doit remettre à un homme de la lignée de SOBI la banane qui mûrirait d'aventure isolément au sein d'un régime, car c'est là l'oeuvre de MARALAPA.

A défaut de hiérarchie de titres tombés en désuétude, l'inventaire des lieux actuels correspond au maintien de la tradition de croyances localisées, et par cela même maintenant une dernière forme de revendications foncières sur les terres aliénées, à moins qu'il ne s'agisse du désir d'affirmer un droit exclusif là où l'on a dû plus ou moins s'accomoder de la présence d'un grand nombre d'étrangers.

Des titres FUELKUSU, n.a. (*karam*) et FUELNAKPWAO, n.a. (*naniu*)[1] dépend, en brousse, le lieu actuel dit Pakaitalay, où sont deux rochers appelés respectivement *toa tabun* et *toa tamau*, pour leur ressemblance approximative avec des coqs.

Si l'on désire la mort d'un homme, on ira porter des résidus de nourriture en provenant et on les posera dans la bouche de *toa tamau*, qui a l'habitude de becqueter en permanence. Quand *toa tomau* aura fini, il donnera les restes à *toa tabun* ; un coup de bec de ce dernier suffira à provoquer la mort de la victime. En passant auprès des deux rochers, il convient d'éviter que votre ombre ne passe sur *toa tabun*, afin d'éviter la maladie qui devrait s'ensuivre. Les deux coqs possèdent aussi deux abris sous roche, au rivage, où l'on ne saurait passer sans voir le pied se bloquer dans l'axe de la jambe. Sous les abris est disposé du corail dont le contact provoquera des ulcères. A la porte de chacun, du côté de la mer, est un gardien, aujourd'hui rocher dans l'eau, appelé Lapaupau. Il assure la sécurité de Pango : lorsqu'il entend venir les ennemis la nuit, il remue ses armes tant et si bien qu'on le prend pour une bande de guerriers réveillés et toute idée d'attaque est abandonnée.

Deux autres rochers, de couleur blanche, Mumu et Kotkot, surveillent le front de mer en se promenant de long en large, munis de leurs armes. Kotkot veut mettre à mort les occupants de toute pirogue arrivant, ce à quoi s'oppose l'autre en lui disant : "Mumu !", d'où son nom. S'il disait Kotkot, les deux rochers se transformeraient en requins, renverseraient la pirogue et dévoreraient l'équipage. On leur porte des présents[2] pour découvrir les porcs égarés qu'ils ont pu cacher si bien qu'aucun chien ne les retrouverait.

A l'occasion des prémices de la récolte d'ignames, le prêtre (?) ira, au coucher du soleil, à la pointe, une demi-noix de coco vide en chaque main, faire le geste de les accoler l'une contre l'autre comme s'il y enfermait le soleil. Puis il revient à la place et sonne du tambour, annonçant à tous que la consommation des ignames nouvelles est maintenant libre.

[1] Place de danse et *farea* inconnus de l'informateur.

[2] Par l'intermédiaire d'un homme *Karam*.

Au récif exposé de plein fouet à l'alizé, deux grandes vagues rouleaux portent les noms de Nawatpep et Numalomiel[1]. Ce sont, dit-on, les gardiens du serpent Mawilwil, dont l'habitat est à la pointe, au lieu dit Emaut, qui aurait l'habitude de creuser en terre comme un crabe de cocotier. Si en cherchant un crabe, on voit la tête du serpent émerger du trou, sa vue provoquera votre mort en peu de temps.

KAPARAWOT était *navi natongrau* (igname tendre). La rivière de Tagabe, Ekaap, passait auparavant à Tabakoro, et en bas de Shepherd's Hill, à Meltauriki (emplacement d'un dock à dynamite C.F.N.H.), avant de se jeter dans la mer à Pango. KAPARAWOT ne veut pas vivre à Pango comme dans une île et force la rivière à aller se jeter dans la baie de Port Vila. Il en reste deux sources : Epamer et Emetnap (près de l'habitation Kalvat), qui sont celles utilisées par les deux puits du village de Pango. L'habitat de KAPARAWOT est un grand banyan sis à environ cinq cents mètres de Pango ; on l'y aperçoit parfois, avec sa petite stature et une barbe lui descendant au milieu du ventre.

Le vieux KALOMATAK (*napëtam*), fait partie des gens dits "longs", parce qu'ils descendent d'une femme *mutuama*. Voici la tradition de son origine :

"Les gens de Losa, à Lelepa, s'aperçoivent qu'un bananier est en train de voir ses fruits pillés par un *mutuama* et son enfant. Un jour, les jeunes gens taillent une route en zigzags allant du bananier au lieu où ils tirent leurs pirogues à terre. Ils reviennent vers minuit. La petite-fille du *mutuama* est là en bas du bananier. Ils la saisissent et se sauvent vers la pirogue qu'ils mettent à l'eau. Lorsque le *mutuama* jette un fruit à sa fille et s'aperçoit qu'elle a disparu, il saute en bas, part à la poursuite des ravisseurs, mais se perd dans la brousse à chaque tournant du chemin. Pendant ce temps, les autres sont arrivés à Lelepa, où un *munuay* lave l'enfant, lui frappant le corps avec des herbes et des feuilles trempées dans l'eau salée. La petite fille vomit alors tout ce que sa mère lui donnait à manger : rats, serpents, lézards. Lorsque son ventre est vide, on lui donne de la nourriture humaine et elle devient normale". Plus tard, belle et claire de peau, elle épousera un homme de Losa. Une de ses filles, TEUNEKERA, donnera le jour à TOUBET LIMATAL, et LEYMANU, épouse de NGANGA, chef de Mwele à la christianisation. Sa soeur aînée épousera MARIKI SAU à Pango ; leur fille TOUMERMER MARY aura pour enfants KALOAT (père du médecin de ce nom), KALOMATAK et quatre filles.

Du côté paternel, KALOMATAK se réclame d'un mariage avec une femme de Mota lava : une pirogue à voile portant six hommes de son clan, partiede Pango, s'était perdue en mer et avait abordé là-bas. Un devin consulté indiqua où ils avaient abordé. Ils devaient être rapatriés par le navire "Southern Cross" de la Melanesian Mission, accompagnés de la femme épousée là-bas par l'un d'entre eux.

Les cycles mythiques qui établissent un lien entre Vate et les Shepherds ont leurs résonances à Pango :

"Sur la plantation Henin[2], il y a un rocher, appelé Sëpeter, qui est l'enfant

[1]Cocotier vieux, rouge, au tronc haut.

[2]Location Houdier.

laissé par WOTANIMANU[1] lors de son passage. WOTANIMANU serait venu de Tanna, marchant sur sa sagaie lancée devant lui comme un pont, d'abord entre Tanna et Eromanga, puis entre cette île et Vate. Sur son itinéraire on trouve des creux, comme à Emur, en haut de la Shepherd's Hill. Il se serait marié, à Eton, à la fille d'un chef. Son beau-père lui fit des observations pour sa paresse, son épouse n'ayant que du poisson à manger. Il abandonne alors sa femme à Eton et part avec son fils. Debout à Emur, il demande de là à son beau-père : "Me vois-tu?" - "Oui, je te vois". Mais l'autre ment. WOTANIMANU s'en va à Etap, où il y a encore un trou. Il y fait la même demande. Obtenant la même réponse, il s'en va à Worokpau, à Tasiriki, puis à la pointe de Tukutuku, où il laisse son fils. Il s'arrêtera à son emplacement actuel, son beau-père ayant encore menti, mais cette fois parce qu'il le voyait, alors qu'il le laissa croire être enfin arrivé hors de sa vue."

"Toalapa (dit aussi Toaleplep) est le coq ayant fait se renverser l'île de Bulawe, aujourd'hui le Cook Reef. Il habitait tout d'abord à Malapoa sous le nom de Siel - devenu Siel pundre (inverser) depuis qu'il a fait basculer l'île - et son maître était TUTURUBE. Le coq dort sur la branche d'un arbre. Chaque matin, quand il saute à terre, il pose la patte sur un petit cochon qui en meurt. Son maître s'en aperçoit et l'insulte. Le coq se sauve à Mwalawora. Son maître l'entend chanter le lendemain et part à sa recherche. Le chef de Mwalawora se plaint d'un petit cochon tué ; ses enfants sont en train de le découper, mais le coq est déjà parti. "Attends un peu", dit TUTURUBE, "nous allons l'attraper". Le coq ne revient pas et la nuit on l'entend chanter à Tukutuku. Son maître y va, trouve le chef et demande le coq : "Il a tué en descendant un petit cochon dont on est en train de gratter la peau. Attends, il va revenir". Le coq ne revient toujours pas, mais la nuit, on l'entend chanter à Mangas, chez ROYMATA. Le maître y va et s'explique : "*One fowl belong me, me swear long im e run away ?*" Au matin le chant est à Lelepa. Fatigué de courir, TUTURUBE propose au chef de Lelepa de lui vendre le coq. Marché conclu. Lorsqu'il boit son kava, le chef de Bulawe, FARATI (VARATIA) est gêné par le chant du coq. Il se met en colère et va à Lelepa où il achète le coq au chef de là et l'emmène chez lui. Il dit alors aux siens : "J'ai acheté un coq. Personne ne doit y toucher, sinon il tournera l'île sens dessus dessous".

Un homme, qui restait chez lui parce que sa jambe était malade, n'a pas entendu la déclaration de FARATI. Pendant que ce dernier est aux champs, le coq entre dans la maison de l'autre qui l'assomme avec sa canne et le fait cuire. Le chef revient, plus de coq. On ne sait qui l'a tué. L'homme avait gardé les os. Mais un rat se saisit d'un os, monte au sommet de la case du chef et laisse tomber l'os sur la poitrine de ce dernier. FARATI se réveille en sursaut, prend l'os et le reconnaît comme venant de son coq.

Bulawe comprenait dix villages. Le chef tue dix porcs, un par village, prend les vessies *wili*, les gonfle et va les accrocher chacune dans un village différent. Il part alors au premier village et fait éclater la première vessie sous son pied en disant : "Frères, voilà de la bonne nourriture pour vous". Un raz de marée survient, la mer recouvre le village et les requins en dévorent tous les habitants. Le même destin est réservé à chacun des villages. Ainsi Bulawe devint le Cook Reef. Les plongeurs y entendent les coqs chanter. Aux temps anciens, si

[1]Monument rock au large de Mataso.

les gens de Mae y demandaient à manger, on voyait la nourriture dévorée, noix de coco ou *laplap* apparaître à la surface."

"En bas de la montagne Selay, de l'autre côté de Pango, dix filles sentent la faim venir chaque fois que le soleil descend à l'horizon. Elles disent à leur grand-mère : "Il doit y avoir des tas de choses à manger, du *laplap*, des cuisses de porc cuites, là où le soleil se couche ?" Le grand-père, MARIKI TIAMOA, n.a., leur dit de tailler une pirogue, ce qu'elles font. La pirogue prête, les filles prennent la mer avec leurs grands-parents. Le vieux magicien fait que la mer se solidifie. La pirogue ne peut plus bouger. Le grand-père dit à une des filles de descendre et de pousser la pirogue. Ce qu'elle fait et reste collée, sans pouvoir bouger. L'une après l'autre, les filles descendent sans résultat. Alors le vieux s'en va avec la pirogue, leur disant : "Restez donc là et mangez bien !" Le grand-père leur conseille de fermer les yeux et de plonger. Les filles obéissent. Elles ressortent toujours les yeux fermés, sur la côte de Mae, à la passe de Sasake.

La pirogue arrive. Le vieux en descend, part dans un *nagamal*. La vieille dit aux filles d'aller le chercher. Lorsqu'il vient, la grand-mère s'accroupit et se transforme. Elle est toujours femme de face, mais de dos elle est rocher. Son mari lui pisse sur le dos pour l'éprouver. La vieille se secoue : "Qui me pisse dessus ?" - "Je t'ai prise pour une pierre". - "Mon dos est rocher, mais de face je suis toujours femme". - "Viens à la maison avec moi".

Les filles, prenant la forme d'oiseaux de mer, sont parties à la pêche tandis que les deux vieux s'en vont. Elles reviennent au soir, sans savoir que le vieux est avec leur grand-mère qui le cache dans un coin pendant un mois. Un jour de grande pluie, la case est inondée. Les filles se réfugient dans la chambrette de leur mère, malgré celle-ci qui prétendait être aussi inondée. Elles y trouvent le vieux, qui est pris de démangeaisons cutanées. Elles lui offrent de l'emporter, en volant, se baigner à la mer là où elles posent leurs filets. Le vieux craint qu'elles ne le laissent tomber, mais il se laisse persuader de se laisser porter à Farëpau, à la pointe Pango. Les filles joignent leurs mains, il s'étend dessus. Elles partent, prennent de la hauteur et arrivent à la pointe où elles disent au vieux de se baigner dans un trou d'eau et de se reposer auprès d'un des arbres de la pointe pour attendre leur retour. Le vieux cache la meilleure paire d'ailes - des ailes qu'elles enlevaient pour aller à la pêche. A leur retour elles se mettent toutes à chercher les ailes manquantes, puis laissent la fille sans ailes avec le vieux. Au bout d'un moment ce dernier retrouve les ailes. Mais il est trop tard pour qu'elle s'envole. Ils vont se coucher, accrochant les ailes sous le toit pour qu'elles se conservent à la fumée. Et dans la nuit ils couchent ensemble. La fille ne pense plus à partir, elle a des enfants, l'aîné se nomme PWAPWA et le cadet SENGARI. Un jour où leur père apporte des ignames à manger, il marche sur les excréments du cadet et se met à jurer après la mère, partie à la pêche au bord de mer : "Que sont ces manières étrangères, toujours au récif, sans s'occuper des enfants, comme le *naofa* (héron de mer". Et le vieux s'en retourne aux champs. En son absence, la mère revient et l'aîné lui rapporte les paroles du père. La mère veut se venger. Elle lave les enfants, les habille, leur applique les peintures faciales de fête - pour les rendre ainsi à leur père - puis prend ses ailes, les essuie, les essaie, s'envole d'un enfant vers l'autre, les caresse, puis disparaît en direction de Mae. Le père arrive alors et ne trouve plus que les feuilles tombées de l'arbre d'où sa femme s'était lancée. Il apprend ce qui s'est passé et pleure."

Ce récit comporte un mélange de thèmes déjà vus. L'insulte venue du père y

remplace la mise à l'écart définitive des ailes pour provoquer le départ de la mère. Le principal intérêt est de relier Pango à Sasake d'Emae, alors que les autres versions (cf. Fila) établissaient des relations entre Vate et Vaitini d'Emae.

PWELE

La petite île de Pwele comprend 450 hectares, et une population aujourd'hui supérieure aux 123 habitants de 1958, proche du maximum permissible par les moyens agricoles : valeur des sols volcaniques au relief accentué et techniques employées. Il n'est pas étonnant qu'elle ait toujours servi de plate-forme de départ, et qu'on y trouve un très fort écho des structures des îles Shepherd. La population de l'île se répartit aujourd'hui en quatre villages : Worearu (17 habitants), Pwiliura (29 habitants), Sake Lapa (43 habitants) et Sake Tasiriki (34 habitants). On verra que le nombre de titres attestés n'apparaît nullement être fonction de ces chiffres. Non plus que le nombre de titres attribués. Les chiffres officiels ne tiennent pas compte des *man* Pwele partis travailler à l'extérieur et pour qui la possession de titres impliquerait l'abandon de leur emploi. Le nom même de Pwele viendrait du terme *napwele*, entrailles, parce que Pwele nourrit les gens de Nguna en cas de disette ; cela doit être vrai pour une première période, les pentes plus boisées et peu érodées de Pwele assurant une meilleure conservation de l'humidité dans le sol ; au-delà d'une première période, la sécheresse affecterait tout le monde également.

WOREARU

farea Fangasole nakpwao

Fred Tariliu mata, intronisé par Mariwota de Taloa (Nguna) et par Mari Maraki d'Unakapu (Nguna), en même temps qu'il participe à l'intronisation de l'un et l'autre. Il se réclame de Moso comme origine, avec une étape à Mwalawota dans l'arrière pays d'Undine Bay

nst. à Tariliu mata :

- Kalorana[1] Atavi Tari
- Tarave Tarisongo leletaku[2] ; sa fonction de *manuvasa* est contestée ; serait originaire de Siviri sur Vate
- Ti Makura mata, n.a., son *manuvasa*
- Mwasoe Koto, n.a., son *takoari*
- Maripwalau nawotà, n.a., son *takoari*
- Tarisongo nearu, n.a., son *takoari* ; sa résidence serait un lieu dit Malakpwa mutak

[1]Résidait à ce moment à Nekapa de Nguna.

[2]Réside aussi à Nekapa où il a reçu un autre titre de la lignée maternelle.

- Manauvea, n.a., son *takoari*
- Tamanu Atavi rana
- Marimua, n.a. ; est le *namataisau* à la fois de Tariliu mata et de Mwasoe malate (*farea* Worearu)

farea Worearu

Takawa Mwasoe Malate ; intronisé par Tariliu mata avec lequel il partage son *atavi* ; se dit originaire de Tareang, plus proche de la côte de Vate que Mwalawota

nst. à Mwasoe Malate :

- Tamanu Atavi rana[1]
- Manabangau mata, n.a., son *takoari*
- Mwasoe nararo, n.a., son *manuvasa*

farea Mwalanaruru

Dick Tinabua Koto ; se réclame d'une origine à Ebao, sur Vate ; le grand-père de Dick, Munuay saa était *nakpwerik* et pouvait voler jusqu'à Tongoa

nst. à Tinabua Koto :

- Kalosaruru[2] Ti Mataso mata, son *atavi*
- William Ti Mataso liu, son *manuvasa*
- Matarisongo liu[3], n.a., son *takoari*

farea Mwalakesa (ou farea Kiki)

Kalomara[4] Mwasoe takay ; son *mwalala* est un lieu dit Kakati

nst. à Mwasoe takay :

- Mariki masori, n.a., son *atavi*
- Masongo mapula, n.a.[5]
- Mwasoe danu, n.a.

[1]*Rana* : fourchu.

[2]Réside à Paunangisu.

[3]Le précédent détenteur de ce titre était le défunt fils de Dick Tinabua Koto.

[4]Pasteur presbytérien de Paunangisu.

[5]Dit aussi Mwasoe malati. L'ancien détenteur de ce titre fut le principal soutien de la christianisation, allant jusqu'à incendier les tambours dressés au *mwalala* (cf. Milne, p. 176).

farea Mwalak pwamataku

Tamara MWASCE NATANO, originaire de Mwalawota sur Vate; n'aurait pas d'*atavi*

nst. à MWASCE NATANO :

- MWASCE NARORO, n.a. ; serait plus ou moins son *manuvasa*
- TARISONGONEARU, n.a.

A l'époque des prémices de la récolte d'ignames, les offrandes sont tout simplement portées sur les tombes, ce qui est ou non une tradition plus ancienne que la référence habituelle à divers dieux spécifiques[1]. TARILIU MATA serait le maître d'une conque *paínga*, qui gémirait d'elle-même pour annoncer la mort d'un membre du groupe. Elle est déposée là où l'on va porter les prémices (cf. MILNE, pp. 27 et 177).

PWILIURA

farea (et mwalala) Pwalapa

John MWASOE REY ; intronisé par TARILIU MATA, TI TONGOA et MATANGARASI ; détient une part de l'îlot Kakula ; se réclame d'une origine à Wanangèl, lieu dit à Vate, dans l'arrière-pays d'Ebao.

nst. à MWASOE REY :

- ATAVI MWASOE REY, n.a.
- MWASCE RUALIMA, n.a., à la fois *namataisau* et *manuvasa*
- MWASOE ROAA, n.a., son *manuvasa* également
- Jimmy Tonga[2] LAUTONGA, son *takoari*

farea Mwalakola

MWASOE TAMATE, n.a., de même origine que MWASOE REY

nst. à MWASOE TAMATE :

- MARIASI, n.a.

Le nom de Pwiliura viendrait de *pwili*, fermer les yeux, et *ura*, dépasser, à cause du nombre de cadavres en décomposition entassés par le *mau* de Pwiliura, Pakoa PWESERURU : on passait, dit-on, en fermant les yeux pour ne pas voir ce spec-

[1]Cette croyance à la présence proche des morts n'empêche pas celle à un au-delà en trois étages dont témoigne MILNE (pp. 32-33).

[2]Encore enfant.

tacle.

MWASOE REY révère le requin Pweseruru, qui réside à Kakula, à la pointe dite Nawora marikisia, ou à Pwele au rocher immergé appelé *wawa ki Pweseruru*, l'oreiller de Pweseruru. S'il veut tenir un *naleoana*, MWASOE REY ira d'abord porter une offrande au rocher, avant de construire une barrière sur le *mwalala* où il jettera de la nourriture pour les porcs. Le lendemain, l'enceinte sera pleine de cochons rouges, aux défenses complètes, qui présenteront encore, accrochées aux dents, des algues marines. Le requin sert de guide ou assure la protection du groupe lorsqu'on se rend sur Vate : il renverse les pirogues ennemies. Pour aller à Kakula, MWASOE REY ira poser sa tête sur "l'oreiller", appellera le requin et ce dernier viendra le prendre sur son dos. L'ATAVI MWASOE REY est le prêtre du requin, et ira lui porter au rocher l'offrande des prémices. Un jour où tous les *munuay* se querellent à savoir qui est le plus puissant, le MUNUAY FAO de *farea* Lapa sur Nguna se voit promettre par Pakoa Pweseruru, le requin de MWASOE REY, qu'il viendra dans cinq jours, et qu'il veille à dire aux siens de ne pas aller à la brousse ni travailler à la maison. L'autre annonce l'arrivée de Pweseruru pour dans cinq jours. Au jour dit le requin arrive, non sous forme humaine, mais sous celle d'une liane pleine d'épines qui entoure les assistants et les empêche d'aller dans quelque direction que ce soit. "C'est bon", dit le MUNUAY FAO, "tu m'as vaincu". On sait depuis que la liane épineuse de bord de mer, à Kakula par exemple, *namatanguata*, appartient à Pweseruru.

Un jour, Pweseruru organise une fête en tant que *mau* de Pwiliura, à laquelle il invite les gens de Vate. Les deux *mau* de Tukutuku viennent et dansent en tenant l'épouse de Pweseruru, Pokaemalu (le poisson ballon). Pweseruru se met en colère et provoque l'effondrement de son île, Mwalariki, devenue Tasipwariki[1] ; la place de danse est le trou profond derrière Kakula. Les deux *mau* et la femme sont des rochers submergés, au récif où il y a toutes sortes de poissons qui donnent tous la "gratte" à qui les mange, parce que c'est là un lieu interdit.

SAKE TASIRIKI[2]

farea Mwalafakalo

Thomson MATANGARASI, intronisé aujourd'hui par Silas MANAFILALU qui gère à Vate (Mwalasa) les terres de MATANGARASI

nst. à MATANGARASI :

- Mesek ATAVI NAWOTA
- John[3] MANABANGA
- ATAVI TUELE, n.a., son *manuvasa*
- MANASAKAU, n.a., son *takoari*

[1]*Tasipwariki* : petite fosse profonde.

[2]Village actuel établi au lieu dit Worasiviu.

[3]Réside à Wiana sur l'Île Mau.

farea Mwalapati

SATUNGIA MATA, n.a., originaire de Vate, dans l'arrière-pays de l'actuelle plantation Harris

Tom SATUNGIA LIU

nst. aux deux SATUNGIA, également :

- SATUNGIA MARATA, n.a.
- Kelepu ATAVI MATA

farea Mwalarey

Kalsong TARINUA MATA, son origine serait à Wonda, dans l'intérieur de Vate

nst. à TARINUA MATA

- MONUMONU, n.a., son *atavi*
- Tom Henry TARINUA MARI, son *manuvasa*

Rewoka (Nguna) Alik MARIMWASOE

Vate Silas MANAFILALU (cf. Paunangisu, Mwalasa)

Le dieu de SATUNGIA, Kariyefay, vit au bord de mer, à la passe du même nom, sous la forme d'un requin à tête de squale et à corps d'homme. SATUNGIA MATA et SATUNGIA LIU iront lui porter de concert des offrandes : coqs blancs, kava, en particulier pour assurer le retour des pirogues parties à la dérive. Au jour des prémices de la récolte d'ignames, SATUNGIA LIU ira porter une igname et une noix de coco sur un tas de pierres dit *Kusue tau*, rat blanc, et prier là à Kariyefay ; les deux SATUNGIA se rendent ensuite dans la grotte Namangoni Saama où ils jettent à l'entrée cette même igname accompagnée d'un coq ; Kariyefay vient chercher cette offrande qu'il emporte à Uranaley, rocher immergé dans la mer, reste d'une ancienne île devenue son habitat.

Quant à MATANGARASI, il ne se réfère qu'au rocher Lakpae, sis devant la passe de Sake Tasiriki, en grande partie submergé et qui se soulèverait en bloquant l'entrée si des pirogues ennemies tentaient d'attaquer MATANGARASI.

SAKE LAPA[1]

farea Malakpwa[2]

Tatamwate Ti Tongoa mata ; se réclame comme origine de la pointe Maniura, sur Vate, avec étapes à Ebao, Sake lapa et Tongoa ; ne sait plus qui l'intronisait depuis que le missionnaire s'est adjugé cette fonction

nst. à Ti Tongoa mata :

- Kalkau Atavi mata
- Langipiri, n.a., son *manuvasa*
- Masaravia, n.a., son *takoari*
- Sapatalo, n.a., son *namataisau*

farea Mwalarey

Manasakau, n.a., intronisé par Ti Tongoa mata ; venus de Wonta sur Vate, sur la pirogue Leofaaka, construite par Atorari

nst. à Manasakau :

- Tarinua, n.a., son *atavi*

Unakapu (Nguna) Tokay, n.a.

Le rocher femme Leyfale, au bord de mer, est celui auquel Ti Tongoa mata va porter en offrande un coq blanc lorsqu'il reçoit le *nasaotonga*. On dit que Leyfale transmet l'offrande à Ti Tongoa mata de Mangarisu à Tongoa.

La proximité de Mataso justifie la présence locale d'une version édulcorée du mythe de Wotanimanu (Monument rock) venue d'Eromanga, chassé de partout sur Vate parce qu'il plaisit trop aux femmes des chefs qui lui disent toujours d'aller plus loin, jusqu'à ce qu'ils ne le voient plus. Toutes ses femmes sont restées à Emwa, pétrifiées, au bord de mer, pleurant son départ, mais ne sachant pas nager pour le rejoindre. Ses ennemis n'auraient même pas voulu qu'il s'établisse sur l'autre versant de Pwele, parce qu'ils le voyaient dépasser le sommet de la colline ; il dut partir en eau profonde.

[1]Village établi actuellement au lieu dit Launamwa, et plus anciennement à Woralapa en face de Mataso. Leur emplacement actuel est sur du terrain dépendant de Sake tasiriki, choisi sous influence de la mission.

[2]*pwa* : puer ; pour la quantité de cadavres apportés au *farea* pour être mangés.

NGUNA

A lire les mémoires publiées du Révérend Peter MILNE, on se rend compte de quel poids a pesé sur la société locale l'autorité d'un homme de caractère, voué à l'élimination du paganisme, en particulier par son insistance à vouloir remplacer la tradition matrilinéaire de la transmission des titres - titres conservés, l'intronisation devenant le privilège du missionnaire - par un héritage en lignée paternelle. Ceci a faussé toute la structure locale.

C'est ainsi qu'à Suasave TARIPWALIU de Mwalaliu, intronisé en septembre 1895, a succédé son fils Seth TARIPWALIU, alors qu'il eût fallu normalement aller chercher dans un autre groupe, pour recevoir ce titre, un homme ou un enfant *makatu* de la parenté utérine du titulaire précédent, qui, s'il était vivant, prenait alors le titre de MATAKOALE. Au point de vue foncier, sont transmis, de TARIPWALIU en TARIPWALIU, les parcelles suivantes :

a) le terrain sis autour du *farea* (celui autour de la case) ;

b) le terrain du *mwalala* (place de danse) ;

c) le *taykesa* : lieu d'inhumation ;

d) le *roaranitiro*, emplacement du dépôt de vivres et de l'enclos des porcs destinés aux derniers jours de la préparation d'une fête ;

e) le *namulue fatasi*, emplacement des champs où l'on travaillera en commun au bénéfice du chef ;

f) le *weede*, lieu de l'intronisation, ce terme s'appliquant aussi à la pierre d'intronisation ;

g) le *pwirongo*, lieu où l'on plante en commun des bananiers à fruits et à feuilles et où l'on établira les greniers à ignames ; le terme rappelle l'obscurité due à la densité de la végétation ; après le travail de plantation, seuls le chef et les siens auront le droit d'y pénétrer.

Il s'agit en quelque sorte, ici, d'un apanage de chefferie, de parcelles détenues du fait de la fonction, à des fins essentiellement cérémonielles et non économiques. Pour assurer sa propre survie, le chef y ajoutera sa part propre de terres reçues de son père (terres de transmission patrilinéaire traditionnelle[1]), et sa part des *pwaumaso* reçus par les générations successives. Le *pwaumaso* consiste en un petit nombre de parcelles, au moins trois en principe, apportées en dot par l'épouse, et reçues par elle de sa propre mère. Ces parcelles finissent par être fort dispersées, entre plusieurs villages, sinon d'une île à une autre. On note dans les généalogies une tendance évidente à restreindre l'envoi de femmes à l'extérieur pour éviter un étalement gênant de cette dispersion au delà d'une île.

Jake ATAVI MWASOE de Woralapa possède ainsi des parcelles de terres aux lieux dits suivants :

[1]De même que l'appartenance au *farea*, qui est patrilinéaire et patrilocale alors que l'accession aux titres est matrilinéaire et seulement si cela est possible, patrilocale.

- à Mwalamea : Kokoa, Namasitau (cocoteraies) ;
- à Nekapa[1] : Mere, Lakenatau, Pisi, Ngara, Rurue ni Ova, Mangay, Lakenabangalapa, Fareanapora, Lakenilautamwate, Fasapwia, Kileyfiti, Lakenikieporia, Tumwakotofae, Pwaunimaniura, Matarusongi, Lakenisuda, Lakenavaavau, Lakenamoli, Lakenoase ;
- à Mwalapokasi : Mangarasi, Matingo, Lakenearumanu, Fareanemere, Lakenabanga, Sakpweliana, Mwale, Mangalasa ; les parcelles sises en ces lieux lui sont venues en lignée maternelle (*napatau*) ; son frère en a reçu d'autres dans la même zone ;
- à Tukilasoa : Lakenimakala, des parcelles apportées en dot par son épouse Chrysi, fille de TAPOKAY.

A noter que la mère du père de Jake est de Sierau, où le frère aîné de ce dernier a reçu de ce fait une parcelle de terre ; il l'a échangée contre une autre à Nekapa (à Matarusongi) avant de la donner ensuite à son cadet. C'est dire que nous sommes en présence d'une structure foncière restée fluide, où la volonté du premier missionnaire de supprimer la matrilinéarité ne semble pas avoir pu jouer entièrement, restant au stade de la transmission des titres principaux.

L'inventaire réalisé à Nguna a pu l'être grâce à la collaboration de Thomas USAMOLI et de Peter ATAVI AMEARA. Il donne l'impression d'une société assez fortement acculturée, mais en voie de reconstituer ses structures traditionnelles, ou de tenter d'en maintenir le souvenir, clé de sa recherche d'une cohérence intérieure, en face d'une société européenne dont les privilèges apparaissent moins éternels.

MWALALIU

farea Tapwata nakpwao

Seth TARIPWALIU (*makatu*), intronisé par MANTAURA de Paunangisu, TARIPWAMARA de Mwalapaofakalo et TARIPWAMATA de Siviri

nst. à TARIPWALIU :

- Tanearu TAFI TARIPWALIU (*nawi*), son *atavi*
- MARIKALAVEAY, n.a. (*nayka*), son *manuvasa*
- MWASE ROAA, n.a., (*karau*), son *mau*
- Ronèt MANATUKUTUKU, messager[2], *tongorongo*, en direction de Sierau

farea ni Tongariki

- Tanearu MWASOE MANULEPWE, messager, *tongorongo*, en direction de Mwalaliu

[1]Emoy ou Mwalarey.

[2]Reçoit et transmet les messages venant de ou allant au lieu géographique affecté à la fonction.

- Tik MANUOROVIA, messager, *tongorongo*, en direction de Mwalapokasi
- Fred MANUALANGORO, messager, *tongorongo*, en direction de Malarangoa

farea Tapwatanakpwao

- MANUTALIVIRI, n.a., messager, *tongorongo*, en direction de Mwalaliu
- John MANUKPOA, messager, *tongorongo*, en direction de Rewoka
- MANUTALOA, n.a., messager, *tongorongo*, en direction de Mwalarey

Ces *tongorongo* ont reçu aussi des fonctions cérémonielles complémentaires. MANATUKUTUKU plante les poteaux de barrière pour l'enclos des porcs, MANUOROVIA décide de l'état d'achèvement du travail, affirmant, s'il est nécessaire : "*Alongoro kinia*" : il en faut encore. MANULEPWE juge s'il y a assez de porcs pour atteindre le millier de bêtes considéré comme adéquat. MANUTALOA estime l'état d'engraissement des porcs et s'ils sont prêts à être tués. MANUKPOA tire son nom de ce qu'aux fêtes de TARIPWALIU il y a plus de cochons tués qu'on n'en peut manger et que les cadavres inutilisés puent. Toutes ces fonctions sont symboliques, le calendrier et les préparatifs ayant été si minutieux qu'il n'y a guère de nouvelles décisions à prendre.

farea Tapwatanakpwao

- Noah MANABANGA REKEY (*vatu*)
- Tatangis (†) MWASOE MARA (*Karau*)
- Tanearu MANULEPWE (*nawi*)
- MANUTALIVIRI (*Karau*)
- MWASEYROA, n.a., (*malu*)
- MWASOE SAURU, n.a., (*noasi*)

MWALAPAOFAKALO

farea Komalnakpao

Samuel[1] TARIPWAMARA, *nst.* à TARIPWALIU qui l'intronise ; partage les soins du *manuvasa* de ce dernier

nst. à TARIPWAMARA :

- Tanearu ATAVITARIPWAMARA (*nawi*), son *atavi*
- MANEARU KOTO, n.a., (*nayka*), son *mau*
- Kition[2] MARONGOE (*nayka*)
- MALOLOA, n.a., (*nayka*)
- Taripu TAYMARA (ou TARIMARA), (*nayka*)
- Tutuki TAYPATI (*nayka*)
- Tik MWASOEREY (*karau*)

[1]Non intronisé encore à la date de l'enquête.

[2]Originaire de l'Île Mau.

	- Tasongi MWASOE PATI (*nayka*)
farea ni Pwakon	- Tanearu ATAVI TARI PWALIU
farea ni Tongariki	- Tanearu MWASOE MANULEPWE
Emoy (→ Mwalarey)	- Tamata MATAKORO MARATA
Raytoa (→ Woralapa)	- Ati MARIWELUKINA
Sierau (→ Mwatoa)	- Tasaruru (†) MWASOE TAFURA
Mwalnaruru (→ Woralapa)	- Tamata MARIATUNGIALIU
Sawia (→ Mere)	- MALESU
Mere	- Talangisu MARIMWASOE TAFAKALO
Unakapu	- MARI MARAKI PULE, n.a.
Tukilasoa	- John MARIWOTA MATUA NASU

Le dieu de TARIPWALIU est un oiseau femelle dit Leymuru (*nawebë* : *notoa*). Celui de TARIPWAMURU est un serpent *mata*, qui vit avec l'oiseau au lieu dit Matanipwakaka ; il y avait là un banyan où l'on allait jeter le bâton à fouir (*Kali*) ayant servi à creuser la tombe de chaque mort ; ce banyan, appelé *nambanga sokakikali* est mort. Ces divinités reçoivent les offrandes des prémices portées par TARIPWAMARA ou TARIPWALIU. Elles envoient des maladies qui peuvent être guéries si le *munuay* qui en a décelé l'origine va porter des offrandes de poules, de cochons, d'ignames, de bananes, ou de nattes en ce lieu - il n'y aurait pas de *munuay* à Mwalaliu.

L'origine des TARIPWALIU se réfère à une femme Sangalèngale qui résidait à Lapoa sur Vate, et faisait métier de voler les bananes et les feuilles comestibles dans les jardins. Les victimes surveillent et la voient grimpée sur un bananier, avec au pied son gosse à qui elle lançait des fruits. Ils font des sagaies en bois et en traversent le tronc de toutes parts, pour arrêter sa descente, prennent l'enfant, une fille et se sauvent dans leur demeure, d'autres attachant ensemble derrière eux les herbes. La Sangalèngale les poursuit, mais tombe à terre à chaque pas. Elle arrive cependant au village et tourne autour de la maison où les gens se sont enfermés avec sa fille, Elle s'adresse à eux : "Vous avez pris une lignée de chefs. Il faudra bien la soigner. Quand elle aura des fils, vous les appellerez TARIPWALIU et TARIPWAMATA". Ce qui fut fait. TARIPWALIU vint s'installer à Nguna, où il devint chef à Mwalaliu, où TARIPWAMARA était déjà installé. La pirogue de TARIPWAMARA est pétrifiée, près de la tombe de MATOKOALE, l'un des huit chefs, enterrés au même lieu parce qu'ils avaient mis à mort chacun mille porcs à l'occasion d'un *natamwate*[1].

[1]La passe de Mwalaliu, la principale de Nguna, est dite Malapwasale (puer, flotter) à cause des cochons en surnombre dont les cadavres flottent sur la mer.

MERE - Mwalaripu (Mwalala)

farea ni Kotoana

Talangisu[1] MARIMWASOE TAVAKALO ; ne se réclame d'aucune origine extérieure ; intronisé par TARIPWALIU auquel il doit le *nst.*

nst. à MARIMWASOE TAVAKALO :

- Tapangamataku TAYRAKALO (*nowasi*), son *atavi*
- Takalo MASUSU (*natale*), son *mau*
- Taytas MATAPANGA (*kukusue*)
- TAYMWASOE PANOY (*fatu*), n.a.
- Tasong MWASEY RUALIMA (*kukusue*)
- Tauratamate MARIMELU (*nati*)

farea Titiele - MASUSU, n.a.

MARIMWASOE TAVAKALO révère un crabe *Kavero*, de petite taille, auquel il porte des offrandes et en particulier celles des prémices, sur une pierre au lieu dit Talisasara. Lorsqu'on voit le crabe entrer dans les maisons, on se dit : "Voilà le chef".

MWATOA
leur place de danse : Mwala maloripu

farea ni Tarakayliu

Kenneth MARIA MEARA LIU (*nawi*) ; intronisé par MARIATUNGIA PATI de Fanuatapu et MARIMWASOE de Rewoka ; ne doit aucun *nst.*

nst. à MARIA MEARA LIU qui les intronise :

- Peter ATAVIA MEARA (*nowasi*)
- Tatangisi MARAMANU (*Kwita loa*), son *manuvasa*

farea ni Pielau - Oscar LAKELEO WIA (*nayta*)

farea ni tapu - Tasaruru (†) MWASOE TAFURA (*natale*), son *mau*

farea ni Sauma

Tatangisi MWASOE NAKPWAO (*naniu*)

[1]Non encore intronisé. Ce titre était affecté avant la christianisation à la lignée NOWASI, il est passé depuis aux lignées KWITA NAYKA et enfin NATE.

nst. à MWASOE NAKPWAO :

- ATAVI MWASOE NAKPWAO, n.a.
- MARAURE, n.a., (*nowasi*)
- Tatangisi MARAMANU

- Ismaël MARIKI PWALUA (*nowasi*)
- MASUITANO, n.a., (*nawi*) *nst.* à MARIAMEARA LIU par l'intermédiaire de MARIKIPWALUA
- Oscar LAKELOEWIA (*nayta*) ; *nst.* à MARIA MEARA LIU par l'intermédiaire de MARIKIPWALUA

- Tasaruru (†) MWASOE TAFURA (*natale*) : MARIA MEARA LIU lui rend une part de son *nst.*

Les prémices de la récolte d'ignames sont portées, sous forme d'un petit *laplap* mis dans le creux d'une pierre, au lieu dit Nafata Worearu, parce qu'il y aurait dix pierres. Le terme désignant le prêtre est *teafiri* (*Fakikila* : le sorcier) ; *natakara* désigne la puissance du chef qui rend malades ceux qui toucheront à la pierre Leya meara liu, celle de l'intronisation ; la guérison est obtenue en portant une offrande aux dix pierres, qui sont en réalité autant de femmes protectrices du chef. LEYA MEARA LIU, de lignée *nawi*, aurait été amenée de Tapumara sur Vate, derrière Coin Hill, pour être chef ici, parce que la lignée *nawi* s'était éteinte sur place ; elle aurait apporté avec elle la pierre qui porte son nom. Elle aborda sur Nguna au lieu dit Fatukpaomi, sur la côte est de l'île; deux hommes, TOKPAOPATI, n.a., de Tarakayliu et TOKPAO RESA, n.a., d'Unakapu, étaient allés la chercher en pirogue. Elle monte d'abord à Sumwaliu, résidence du chef, puis va s'établir à Nafatu worearu avec les pierres qui l'avaient accompagnée.

Mwalala : Mwalapokasi

farea ni Sierau

Ronet MANUTUKITUKI (*nawi*) ; *nst.* à TARIPWALIU qui l'intronise

nst. à MANUTUKITUKI :

- MATAKPWELE, n.a. (*nowasi*)
- Toamila MARAKI PULE (*nowasi*)

Mwalala : Mwalanaruru[1]

farea Kamal pokasi

Tamata MARI ATUNGIA LIU (*naniu*)

[1]Résident aujourd'hui à Woralapa.

nst. à MARI ATUNGIA LIU :

- ATAVI LIU, n.a. (*farea* ni Suruki songi)
- Fred Tatola ATUNGIA MATAKU, son *tasinga*; partage avec ATUNGIA LIU les soins de l'*atavi*[1] de ce dernier

farea ni Mataso

nst. à MANUTUKITUKI :

- Ati MWASOE MARA (*nowasi*), son *mau*
- Thomas MWASOE KOTO (*kwita tau*)
- Dick MWASOE REY
- MWASOE POKASIL, n.a.
- Levy PAKOA MIALA

nst. à MWASOE MARA :

- ATAVI MWASOEMARA, n.a.
- MWASOEKOTO, n.a., *nst.* également à MARI ATUNGIA LIU

MWASOE MARA est, en attendant un titulaire intronisé, détenteur du titre MARIWELUKINA, et gestionnaire des parcelles lui appartenant. Le lieu cultuel de MWASOE MARA est un rocher Tak pweru tamana, habitat d'un serpent du même nom, au lieu dit Lakena talkanas.

farea ni Linguarey

MARIWELU KINA, n.a., (*nowasi*)

nst. à MARIWELU KINA :

- ATAVI WELUKI, n.a., (*nowasi*)
- Graham MWASOE TANELE (*nawi*), son *tasinga*
- MAURONGOANA, n.a., son *mau*
- Jackson MATAWA (*nowasi*)
- MATANOFA, n.a., (*nowasi*)
- Willy NAKIMWAO (*nowasi*)

Le requin Mausooro, est le dieu de MARIWELU KINA. Il réside au récif devant Worolapa. MARIWELUKINA lui donne des offrandes de tubercules ou de viandes, au moment des prémices, ou pour obtenir la guérison d'un malade, puni par sanction divine pour avoir commis une faute contre le chef, le malade envoyant alors l'offrande au chef qui transmet au dieu. Ce dernier, une fois appelé, arrive au milieu d'une énorme vague.

[1]Le seul de son groupe à vivre à Mwatoa.

REWOKA
leur place de danse : Leteroa

farea ni Mataso

Alik MARIMWASOE (*kwita loa*) ; ne se prévaut d'aucune origine extérieure

nst. à MARIMWASOE :

- Yafeta ATAVI TONGA (*nayka*)
- Colin MWASOE TAVARA (*nayka*)
- Esau MWASOE PONGI (*nowasi*)
- MWASOE KOTO, n.a.
- Robert MWASOE MARATONGA (*nayka*)
- Talepu MWASOE MARATA (*nayka*)
- Harry MWASOE NAKPWAO (*kwita loa*)

farea ni Nearu miala- Kalasavi MWASOE SARAPE (*kwita loa*)

farea ni Sapuraki-songi - Talol MWASOE POKASI (*makatu*), son *mau* ; donne le *nst.* à MWASOE POKASI :

. Kitioon MWASOE POKASI

farea ni Tokonia - Yafeta MWASOE SINU (*nowasi*)

farea ni Rangorango - Tatamwate MWASOE MARAMANU (*nayka*)

farea ni Napwalea - Joseph MWASOE WOTA (*nabanga*), son *namataisau*

MARIMWASOE n'est pas intronisé selon le rite classique de l'imposition des mains. L'*atavi* et lui jouent une sorte de jeu scénique, l'*atavi* reculant et agitant des feuilles de cordyline (*nangaupati*) pendant que le chef avance, lançant les deux bras en avant à toucher les mains de l'*atavi* et les rabattant latéralement sur le plan horizontal, comme s'il nageait la brasse. L'un et l'autre sont courbés de façon à ne pouvoir toucher de la tête les palmes de cocotier attachées à deux perches de bois *naraurau*. Tout cela se déroule au son de la conque, le sonneur pouvant être un homme quelconque.

Un couvre-chef conique, penché vers l'arrière, , fait d'une feuille de laplap (*nalekao*) spéciale, courte, dont la pointe se recourbe vers l'intérieur, roulée et fixée avec une aiguille taillée dans la nervure centrale de la palme de cocotier, est appelé *Kalëpwao ki nawota* ; une liane *faufamaturu* est passée à l'huile de coco et attachée, avec ses feuilles, au *Kalëpwao*. L'ensemble est posé sur la tête du chef, alors qu'il continue à avancer lentement et qu'il va poser le pied sur la pierre d'intronisation. Celui qui lui remet ainsi le couvre-chef est le chef de *farea* Lapa ou celui de Mwatoa[1].

Deux rochers, dits Marimwasoe et Mwasoe sarape, sis au lieu dit Sui, au bord de mer, en bas de Rewoka, ne sont pas considérés comme lieu cultuel et ne reçoi-

[1]Cf. la description de ce rite faite par le Rev. MILNE.

vent pas d'offrande. La relation entre les deux daterait du jour où MWASOE SARAPE aurait partagé ses richesses matérielles avec MARI MWASOE qui n'avait rien.

Le lieu cultuel est Manufaraya, au-dessus du village de Rewoka ; il y a là un banyan et des pierres où vit un serpent *mwaata*. MARI MWASOE y va porter des offrandes pour provoquer la guérison des atteintes du serpent (sanction des offenses à sa personne), pour s'assurer d'abondants *nasaotonga* ; il y portera aussi l'offrande des prémices de la récolte d'ignames.

PONGIMAU
leurs places de danse : Mwalaliutonga et Mwalameausa, à proximité l'une de l'autre

farea Farau

MATOKEY NARURU (*nabanga*), n.a.

ATAVI TOKAY[1]

farea Takunamwele MATURIKAY, n.a. (*fatu*)

farea ni Tongariki MUNUAY RARAVE (*kwita loa*)

Mwalarangoa (leur place de danse)

farea Raugoanakpwao

Thomas[2] USAMOLI (*nawi*) ; n'a pas de *mau* (cf. ce fait à Tongoa)

nst. à USAMOLI :

- Tarosa ATAVI MATUA (*nawi*)
- Manusese MANAWOTA (*nawi*), son *manuvasa*
- Taris MANALAE TAKPWAO (*nayka*), son *namataisau*

farea Rangoalapa
- Manawia ALIKAU (*fatu*)
- Sam MWASOE TANGELE (*natale*)

farea Nearu - Marialik (†)[3] MARIWOTA (*kwita tau*)

farea ni Tonkongoro - Talipu MWASOE MARATA (*nayka*)

USAMOLI aurait pour origine Vate, ou plutôt Lekita à Moso, d'où il serait parti sur la pirogue Takerekere, partie par la suite pour Tongoa. Il aurait abordé à Tasiriki, entre Nekapa et Mwalamea. Venu avec MANARURU, qui reste à Mwalata-

[1]Le titulaire (?) résiderait à Nekapa ; il serait originaire de Pwele (Worearu) par samère.

[2]Parti récemment résider à Mwalaliu.

[3]Ancien du Queensland.

fura, Usamoli passe de l'autre côté de l'île où Mari Mwasoe lui donne du terrain entre Rewoka et *farea* Lapa, une bande mince prenant toute la largeur de l'île, mais laissant la place de danse de Mari Mwasoe, Leteroa, sise juste après Mwalarangoa. La place de danse propre d'Usamoli est Mwala naruru, un peu plus loin, en contre-bas de la route sur le bord de laquelle est la pierre d'intronisation.

Au lieu dit Usamoli natano vit un serpent *mwata* ; il se dresse hors de son trou si d'aventure on demande à qui est ce lieu, ou sur l'arbre si on demande à qui est cet arbre. Usamoli ira le prévenir d'avance si l'on doit passer par là, afin d'éviter que les gens ne voient leur ventre enfler. Usamoli va porter au serpent les offrandes destinées à assurer la guérison de ses atteintes.

FAREALAPA
leur place de danse : Wowolapa

farea ni Mataso

Tapangatie Mwasoe nakpwao[1]

nst. à Mwasoe nakpwao qui les intronise :

- Tatamwate Atavi mwasoe
- Tawia Furay, son *manuvasa*
- Malawo (†) Mariwo sawo sanearu, son *mau*
- Matankasi Mariwota, son *mau*
- Munuay fao, n.a.
- Philip Mwasoe songi

Kamali tamate — Tapangatangi Mariki popongi tamwae ; reçoit à son tour le *nst.* de :

. Tatamwate Atavi rualima

farea ni Tasiliu — John Matarilangi ; reçoit à son tour le *nst.* de :

. Fakalosavi Maripaka, son *atavi*

farea ni Tongalopa — Taurapupu Mwasoe tango

Le dieu de Mwasoe nakpwao est un serpent *mwata*, qui réside au lieu dit Lakenakorova, à un banyan sis un peu en arrière du village. Le chef y va porter les offrandes assurant la guérison. L'offrande des prémices est déposée dans une anfractuosité du rocher dit *fanua tapu* ; on ne sait si elle est destinée au serpent. Au centre de la place actuelle de *farea* Lapa, une pierre plate porte un visage humain gravé, très effacé ; elle porte le nom de *faturaewia*.

[1]On affirme ici que les titres se transmettraient normalement en lignée paternelle et qu'il en serait de même à Utanilangi.

UTANILANGI[1]
leur place de danse : Mwalarana (autrefois établi à Mwalasoro)

farea ni Fanumaulore

Sema MAKAULIU (*fatu*)

nst. à MAKAULIU :

- ATAVI MAKAU, n.a., (*karau*)

farea ni Fanumansongi - ?

farea ni Rongonawo - ?

farea ni Rangoariki - ?

farea ni Rangoalapa - ?

leur place de danse : Mwalavarau (les habitants d'Utanilangi)

farea ni Rongofay

Manusavi (†) MARIWOTA MATUA TAPU ; le tenant du titre qui l'abandonne prend le nom de MASOKA

nst. à MARIWOTA MATUA TAPU :

- Kalorana ATAVI LIKO
- MANAMENA MWASOKU, n.a., son *manuvasa*
- LANGITOVE, n.a., son *mau*
- LANGSẄIMAU, n.a., son *mau*
- MUNUAY FUASI, n.a.[2]

farea ni Sala - MARI ALIKAU, n.a.

farea ni Mwalapokasi - MARI PWAKAE, n.a.

farea ni Rongorango - MATAKPWAO ; reçoit à son tour le *nst.* de :

. ATAVI TAKPWAO, n.a.

farea ni Mwalawora - Noël[3] MALOSU ; reçoit à son tour le *nst.* de :

. ATAVI MATA, n.a.

[1]L'état de décomposition actuel de leur structure sociale semble être fonction de l'effort particulier fait par la mission pour l'effacer, effort dû à leur résistance. Ses habitants ont la réputation de coutumes à part. Pour leur résistance à la christianisation, cf. DON (A.) - Peter MILNE of Nguna : pp. 16-7, 18, 42, 114-15, 118, 124-5, 179 ss., 183 ss., 186, 216 et 245.

[2]Un nommé David serait de cette lignée par sa mère.

[3]Réside à Nekapa.

farea ni Mangita[1]

farea ni Kiniki-furu — John MARIPOPONGI ; reçoit à sont tour le *nst.* de :

. ATAVI POPONGI, n.a.

? — Songolore (†) MANALAE MIALA, n.a.

La région d'Utanilangi, fortement déboisée, est couverte d'un dédale de murs de pierres sèches, qui bordent entre autres la seule route y conduisant de l'intérieur ; ces murs, qui peuvent être hauts, assurent un contrôle de la pénétration dans le district, et, en temps de guerre, réduisaient le combat à celui établi entre les deux *mau*, marchant chacun à la tête des hommes armés en guerre.

C'est d'Utanilangi que le Rev. MILNE (p. 245) signale l'envoi de chiens sacrifiés accompagnant un don de kava à tous les villages de l'île en cas de mort d'un chef. Ce point est confirmé, assorti de l'explication qu'un chien ne doit pas manger de *laplap* de bananes, parce que s'il est sacrifié, sa chair sera cuite avec un *laplap* de bananes. Il y a là une indication supplémentaire de la présence ancienne du chien dans la région.

On relate le départ d'une population auparavant établie au bord de mer. Leurs porcs ravageaient les cultures des gens d'en haut et ils s'étaient permis de montrer, par dérision, leur cul à ces derniers qui se plaignaient. Ces gens, du *farea* Manu, eurent leur *mau* tué et durent s'enfuir, dit-on, sur un radeau de noix de coco attachées à des branches de *naraurau* par la liane *nangmakatu*. Ils auraient voulu débarquer d'abord à Mataso, puis à Makura, puis à Mae, mais voyant toujours Utanilangi, ils vont jusqu'à Sakau d'Epi où ils s'établissent. Ils avaient laissé derrière eux une vieille femme, LEYKESA, qui ne pouvait pas nager, dans un creux de rocher dit depuis Falea ni Leykesa, avec un porc attaché auprès d'elle, afin que ce dernier soit tué et mangé à la mort de la vieille, ceux qui découvriraient celle-ci et procéderaient à sa mise en terre et à un sacrifice du porc recevant, de ce fait, le droit de prendre leurs terres. Ce furent les gens du *farea* Rangorango qui découvrirent la vieille et s'attribuèrent ainsi les terres du bord de mer.

Sur la route entre *farea* Lapa et Utanilangi, au col entre les deux versants, est un monument fait de deux pierres levées accolées, dominant un tas de pierres. Ce serait là, non une construction ancienne, mais le fruit d'une initiative de jeunes gens partis à la chasse et qui se querellèrent pour savoir s'ils iraient coucher à *farea* Lapa ou à Utanilangi ; au coucher du soleil ils décidèrent de laisser là un mémorial de l'événement. La chasse aurait donné seize gallinacés sauvages et un porc. En définitive, ils allèrent coucher à Utanilangi. Les participants de l'affaire étaient : FASOPA de *farea* Lapa, Eric USAMOLI de Mwalaliu, TASAVI de *farea* Lapa, TATANGISI de *farea* Lapa et ALIK de Rewoka.

Entre Utanilangi et Mwalasoro est une pierre creuse, qui résonne comme une conque, lorsqu'on applique sa bouche à un trou ; elle est dite Fatu suyana et sert à envoyer un signal pour faire venir les gens de Mulne, c'est-à-dire ceux qui dépendent de MANALAE MIALA et de MARIPOPONGI.

[1]Eteint à l'exception d'une petite fille, LEYMATA.

Dans la même zone, Masa wala est le nom de deux rochers, établis de part et d'autre du sentier, et qui se colleraient l'un à l'autre, fermant ainsi la route à l'étranger qui ne révélerait pas la raison de sa venue. Il faudrait alors dire: "*Mwasapwala talele* !", pour que les deux rochers s'écartent, et "*Mwasapwala pwaliliu*", pour qu'ils se referment derrière celui qui est passé. Seulun homme d'Utanilangi pouvait utiliser avec fruit ces deux formules magiques.

FANUATAPU - leur place de danse : Mwalafarau[1]

farea ni Mwalanapwe

Kèni MARI ATUNGIA PATI (*natale*)

nst. à MARI ATUNGIA PATI :

- Takalo ATAVI SOLA ATUNGIA (*natale*)

farea ni Taleava - Solomon MARIMELI (*fatu*) ; reçoit à son tour le *nst.* de :

. Tanlang[2] ATAVI MEMELI

farea ni Pakurakesa - Tarisu MANABANGAU, dit aussi MARIATAMA ; reçoit à son tour le *nst.* de :

. TAILAS, n.a., son *atavi*

farea Sauma - Suley MARIATUNGIA RIKI (*makatu*)

Au bord de mer, un rocher de petite taille dit *rarua* reçoit des offrandes de nourriture afin d'en obtenir la guérison des atteintes de Tafuraa, la baleine, dieu de MARIATUNGIA PATI, qui bénéficie aussi des ignames nouvelles et à ce moment est dit venir visiter ce dernier chef.

NEKAPA - leur place de danse : Mwalatafura

farea ni Muteroro

Tauratungoro MATOKAY NALEO (*natale*) ; n'a pas de *tasinga*

nst. à MATOKAY NALEO :

- ATAVI RUA, n.a., (*natale*)
- PAKOWAUSI, n.a., son *mau*
- MASILOA, n.a., son *namataisau*

[1]Aujourd'hui établi à Utanilangi.

[2]Réside à Nekapa.

farea ni Takilau - Lautamate[1] MATOKAY REREY (*nati*) ; partage les soins d'ATAVI RUA

farea Kamalituele - MANAPWATA (*malu*)
- MARIFARATIA (*nayka*)

Tout ce que l'on sait de leur lieu cultuel en est le nom : Takapwani tokora tapu.

MWALANARURU - leur place de danse : Mwalaworaripu

farea ni Saunearu

Tanearu[2] MANARURU (*natale*)

Tasaruru ATAVI NAWOTA (*kwita tau*)

MWALAMEA[3] *- leur place de danse*

farea ni Matawola

Mapula[4] MARIKI POPONGI (*kusue*)

nst. à MARIKI POPONGI :

- Daniel ATAVI PONGI (*kwita tau*)
- MANAKOKORO (*kwita loa*), n.a., son *mau*
- MARIPITO, n.a., (*nawi*), son *namataisau*

farea ni Mwalala atomani - Kakotakpwao MWASEMATA (*nayka*), son *tasinga*

farea ni Komalipakoa- MARIKORO, n.a., (*malu*)

Le rocher Nefao, sis au lieu dit Talonefao, est le dieu de MARIKI POPONGI ; on ne sait plus quelles sont ses attributions. L'offrande des prémices est faite au pied d'un arbre *napakura*, près de l'habitat actuel, au lieu dit Lakenetakelapa.

[1]Réside à Moso chez son père.

[2]Réside à Saama, sur Vate, où il est marié ; travaille sur la plantation Kerr.

[3]*Sumwamaru* : l'emplacement des cases.

[4]Le chef réside aujourd'hui à Unakapu.

KOMALI[1] - *leur place de danse : Mwala woraripu*

farea ne Saunearu

MANABANGA SAVI, n.a. (*natale*)

nst. à MANABANGA SAVI :

- MANABANGA RARUALIMA, n.a.
- MUNUAY REREY[2], n.a.
- LAUTAMATE[2], n.a.

EMOY (ou MWALAREY)[3] - *leur place de danse : Mwalamalo*

farea ni Talovana

Tamata MATAKORO MARATA (*Kwita tau*)

nst. à MATAKORO MARATA :

- Tapanga pwaloa ATAVI MATÀKORO (*nowasi*)
- NABANGA LOLORUA, n.a., (*Kwita tau*), son *tasinga*

farea ni Fatelapa

Silas Tawia MATAKORO LIU (*karau*) ; partage avec MATAKORO MARATA les soins des mêmes dignitaires

nst. à la fois à MATAKORO LIU et MATAKORO MARATA :

farea ni Talovana
- MAKAU, n.a., (*nowasi*)
- MWASOE TANGO, n.a., (*malu*)

farea ni Fatelapa
- MWASOE TAVIVI, n.a., (*nawi*)
- Layka MWASOE TOVE (*nayka*)
- MWASOE RUA, n.a., (*kwita loa*)[4]
- MWASOE TANGORO, n.a., (*navi*)
- MATARI NA VANUA, n.a. (*raniu*)
- MATARI POKASI, n.a., (*naniu*)

[1]Cf. MILNE, pp. 113-14. Le prestige de ce groupe, presque oublié, serait dû à ce qu'il serait le plus ancien de la région.

[2]MUNUAY REREY et LAUTAMATE appartiennent au même *namatarao* (?).

[3]Emoy est le nom ancien de l'habitat, Mwalarey étant le nom d'un trou d'eau.

[4]Le fils du précédent titulaire est allé recevoir de sa lignée maternelle (KARAU) un titre à Pongimau.

- Manavia, n.a., (*Karau*)
- Maneamati, n.a.
- Malolua, n.a., (*nayka*)

Le rocher Atunawanimoy (l'oeil se fixe), sis au lieu dit Mangasoava, est l'habitat d'un serpent *mwalà* court, porteur du même nom que le rocher creusé à l'intérieur ; l'anfractuosité supérieure est l'habitat du serpent, dont la fonction serait d'assurer l'acquisition de richesses par Matakoro mata et Matakoro liu ; il reçoit comme prémices une offrande de *laplap* de jeunes ignames.

Un autre rocher dit Toa tau, poule blanche ou Toa marata, recevrait aussi l'offrande des prémices ; on dit de cette poule que ses oeufs contiennent toujours des jumeaux.

SUMWE[1] *NI MWAHIKI - leur place de danse : Mwalatonga*

farea ni Matakutalo

Tamelepu Mwasoe Kau (*napatau*) ; serait autochtone à Nguna

nst. à Mwasoe Kau :

- Sake[2] Atavi Mwasoe (*napatau*)
- Frank Manearusavi (*nowasi*)
- Kenneth Manearu songi (*nowasi*)

Le *nasupwe* de Mwasoe Kau est le serpent dit Futate, qui réside dans le trou au sommet du rocher Falea ni futate, à la barrière du village actuel de Nekapa. Un autre rocher lui sert de lieu cultuel, où l'on ira porter de la nourriture. Mwasoe Kau le fera en tant que prêtre; sollicitant la mort d'un homme, à la demande éventuelle d'un autre chef. Il ira y déposer aussi l'offrande correspondant aux prémices de la récolte d'ignames. Mwasoe Kau passera sa main dans le trou pour s'assurer de la présence du serpent avant d'aller porter de la nourriture à l'emplacement prescrit, et prier en prononçant le nom de la victime. A l'occasion d'une fête, il volera des restes alimentaires de l'intéressé pour aller les porter sur un troisième rocher dit Pwaumasey. Ceci assure la mort de l'esprit de la victime, qui pourra alors être facilement tuée par un tiers à l'occasion d'une danse ou d'une guerre.

[1] *Sumwe*, emplacement des cases groupées sur un habitat.

[2] Frère de Silas Matakoro liu. Pense que ce dernier aurait dû être Mwasoe Kau. Vit à Worolapa où il est *elder*, après y avoir été teacher, avant de passer comme tel à la District School.

TUKILASOA[1]
Sumwa Naumea : leur ancien habitat - Mala naumea : leur place de danse

farea Naumea

John MARIWOTA MATUA NASU (*Kukusue*) ; le titulaire se retirant reçoit le nom de TAKPAO VAKALE

nst. à MARIWOTA MATUA NASU :

- Taura ATAVI MARAATA (*Kwita loa*)
- Tauratungoro ATAVI MATUA (*nawi*)
- Robert[2] MANAMENA (*Karau*), son *tasinga*
- Tavakalo TAPUKAY (*nati* , son *namataisau*

farea ni Tasipua[3]
- Sake ATAVI TUELE (*nayka*), son *mau*
- Benjamin MATUELE (*nawi*) ; reçoit à son tour le *nst.* de :
  . Jake ATAVI TUELE

farea ni Kolokpomani - Dick MWASOE LAPA (*fatu*)

farea ni Saypiri - Ruben MARIMARIU (*nawi*)

farea ni Silimauri - Tanearu MATARISAA (*Kusue*)

farea ni Mwalatao - Daniel MATOA (*nate*)

farea ni Sauma - ?

farea Saa - ?

Tukilasoa (= lourd et grand) est en réalité le nom d'une pierre sur laquelle on peut s'asseoir sans encombre, à condition de ne pas la frapper avec une petite pierre, sinon on aurait les testicules qui se mettraient à enfler. Cette pierre est sise à l'ancien emplacement du village, au lieu dit Malapetau. A la passe de Tukilasoa, le rocher Tauloa, découvert à marée basse, s'enfoncerait si des ennemis en fuite prenaient pied dessus, assurant ainsi leur noyade. A ce rocher correspond, dans l'intérieur de l'île, un lieu cultuel dit Wete ki Tauloa[4].

Un autre rocher, dit Moansuaki, est celui dont MATUELE est le prêtre et auprès duquel on déposera l'offrande des prémices.

MATUELE est celui qui a reçu MARIWOTA, selon un récit assez embrouillé :

"LEYKUSUE est issue d'un rocher dit *napara* à Tukutuku ; elle est enceinte, marche le long de la mer et enfante à Esema un fils qui prend le nom du lieu. De

[1]Cf. MILNE, pp. 20, 26, 83, 85, 90, 95, 99 et 107 ss.

[2]Pasteur presbyrérien.

[3]*Tasipua* : mer profonde.

[4]Cf. MILNE, p. 91.

là ils partent à Moso, d'abord au lieu dit Mataso, puis à Rosia. Puis ils prennent place sur la pirogue Kapakapa, barreur MARIPITO, et abordent sur Nguna à Nangisunisasara. De là ils vont, toujours au bord de mer, à Sumwa ni welu, un peu à l'ouest de Nekapa ; le maître du lieu, NAKPWAO LIU (lignée éteinte) a le privilège de conférer la longévité à la suite de l'absorption d'une décoction particulière. Ils vont ensuite s'installer à Mwalamea, pour y discuter du nom d'un chef. Un oiseau *mapula* (*nawebë* à crête blanche) chante sur une liane *nawele*. On se dit qu'on va écouter pour savoir s'il va donner un nom ; on entend : "*Uu pong!*", d'où le titre de MARIKIPOPONGI, chef de Mwalamea, nommé d'abord MAPULA à cause de l'oiseau, et enfin MANAVELE lorsqu'il abandonne son titre, du fait de la liane sur laquelle était posé l'oiseau. Se trouvant trop nombreux, ils laissent MARIKIPOPONGI à Mwalamea et partent à Sumwa ni Tanamiala, d'où ils sont chassés par les autochtones. Ils s'enfuient alors à Sumwa nilangi, près de Tukilasoa. MATUELE les voit et décide de leur donner le *nasaotonga* et la chefferie. Le titre de MARIWOTA est choisi par MATUELE par allusion au nom de WOTANIMANU qui a laissé un creux là où il s'est reposé à Nguna, venant de Vate et avant de partir plus loin."

UNAKAPU
leur place de danse : Mwalataura

farea Warua (ou farea Tarakay)

MARI MARAKI PULE, n.a., (*naniu*)

nst. à MARI MARAKI PULE :

- SONGOMARAMA, n.a., (*nawi*), son *tasinga*
- MATURIA, n.a., (*malu*), son *mau*
- MANALOVA, n.a., (*nowasi*) ; son *namataisau*

farea fatu pangau
- ATAVI MARAKI, n.a., (*natale*) ; son *atavi*

place de danse : Malatavara

farea ni Wesuki
- James (†) MARAKI MAU, n.a., (*nowasi*)

farea Maraki putuaki
- MALASI NAWOTA, n.a., (*naniu*)

place de danse : Malimalieu

farea Sausinu
- MATAKPWAO, n.a., (*fatu*) ; reçoit à son tour le *nst.* de :
  . ATAVI TAKPWAO, n.a., (*fatu*)

MARAKI PULE est originaire de Pao[1], d'où il serait venu dans la pirogue Pue. Il aborde sur Nguna à Sumwau fonfonu, à Unakapu. Il y reçoit de MATAKPWAO le titre de MARAKI PULE, puis va s'établir au *farea* Tarakay.

[1]MARAKI PULE y possède encore de la terre, au lieu dit Worariki, en direction d'Ebule, et il y va faire son coprah.

Une pierre ronde était posée au pied du deuxième poteau de droite du *farea*. Elle était dite Newoatau, et avait été amenée de Pao, une autre similaire ayant été laissée au lieu dit Newoa kapu. Seul MARAKI PULE peut s'asseoir dessus sans risquer la mort. Tout autre doit éviter de même passer trop près par peur de maladies.

L'offrande des prémices des gens d'Unakapu est portée au rocher Samoana et posée près de lui, au nord immédiat du village.

MAU

D'un diamètre moyen de trois kilomètres, l'Île de Mau possède bien des charmes : un cratère volcanique classique, au fond planté de cocotiers et qui se remplit d'eau aux périodes de grande pluie. Un lagon côtier empli autrefois, dit-on, d'eau douce, venue du volcan éteint Limwalo par un ruisseau intermittent, Napakua. La dune de sable et de galets séparant le lagon de la mer aurait été ouverte par les gens de Mataso, en guerre avec les Mau, pour rendre saumâtre et imbuvable l'eau de leurs ennemis, puis définitivement coupée par une tempête il y a une quarantaine d'années[1]. La passe, étroite, présente un très fort courant, s'inversant et s'accélérant à la période active de chaque marée.

Selon les dossiers administratifs la population de l'Île aurait évolué de la manière suivante :

	1884	1894	1908	1946	1956
Nombre d'habitants	500	409	242	442	527

C'est dire que les structures sociales ont été presque exsangues à un moment et que la tendance actuelle à la cohérence et à la défense de leur autonomie vis-à-vis de l'extérieur en est d'autant plus remarquable ; à la différence de ce qui se passe sur l'Île voisine de Pwele, qui semble avoir survécu en tirant sa substance d'échange d'individus entre Nguna, Pwele et Paunangisu, Mau donne beaucoup plus l'impression d'un isolat au terme génétique de ce sens, maintenant l'envoi de femmes à l'extérieur, et l'acceptation d'épouses étrangères au strict minimum compatible avec la survie du groupe. Il semble qu'il y ait là, non une recherche de cohérence biologique, mais une volonté de réduire au minimum l'impact du *pwaumaso*, de la dot en terres donnée à une femme, et dont le contrôle de fait passe au groupe du mari. Ce qui est apparemment contradictoire avec la tradition matrilinéaire de la transmission des titres et des parcelles allant avec ce dernier, mais évite que la dispersion de la tenure foncière provoquée par cette institution ne soit au bénéfice d'hommes résidant à l'extérieur de l'Île. Dans les dimensions de l'Île, le cumul des terres héritées du père et de celles transmises avec le titre est un facteur essentiel d'unité et de cohérence de l'ensemble de la société, le groupe local, le *farea* n'étant ainsi nullement l'unité exclusive du contrôle foncier. Notons que les informateurs assurent que la population de Mau n'a

[1] Information recueillie par Bernard HÉBERT.

jamais été très supérieure à celle d'aujourd'hui, ce qui implique qu'une part importante du vocabulaire des titres restait inutilisée, et que les parcelles de terres correspondantes étaient laissées sous le contrôle direct du chef du *farea*, assurant à ce dernier la position avantageuse d'objet de sollicitations de la part de qui voulait faire usage de ces terres pour les cultures vivrières.

On notera combien les titres correspondant à des fonctions à la cour des chefs se trouvent régulièrement dépourvus de titulaires - à l'exception des *atavi*. Je crois le phénomène dû à la volonté des cadres mélanésiens de la mission presbytérienne d'éviter que les structures laissées intactes ne soient d'un contrepoids trop grand à leur autorité nouvelle. Ce phénomène a pu être remarqué d'ailleurs dans la région de façon générale.

En ce qui concerne le lien entre mariage et symboles matrilinéaires (*nakainanga*), on se reportera à notre article : Marriage regulations and kinship in the South Central New Hebrides.

MAROO (118 habitants)
leur place de danse : Silimaro

farea Silimaro

Kaltafara MASUPWE[1], devenu MARIKPAU KOOKO au moment de la christianisation, pour éviter la référence au terme *supwe*, choisi pour désigner le dieu chrétien unique

nst. à MASUPWE qui les intronise :

- Sem ATAFI MATUA

farea Savasere
- MARIMWASEY TAMATE, n.a., son *manuvasa*
- Paravtamate (†) MANATUKULU, son *takoari*

farea Silimaro
- Minto (†) TANGALEMARA, son *namataisau*
- MANAMUSA, n.a.
- Yoan[2] MANAUTA
- Kalongerey NAUPATI
- Siméon MARAKI PATI
- NEYMEA, n.a.

farea fatuwelwele

Kalongerey NAUPATI, *nst.* à MARIKIPAU qui l'intronise

[1]Le titre complet, dont la connaissance est réservée aux siens, serait : NASUPWE TOKO NA FANUA. On ne sait plus qui intronisait NASUPWE qui n'aurait pas eu d'origine extérieure.

[2]Réside à Espiritu Santo.

nst. à NAUPATI :

- Joseph ATAVI PATI
- Sëmael[1] MWASOE PONGI
- Alik MARIMASOON
- Paravtamate (†) MANATUKULU
- Kalsav KËLETIOVA
- MASIIPE, n.a., son *takoari*
- Malon SOSOU, son *namataisau*

farea Silimaro — MARIMWASEY TAMATE, n.a., son *manuvasa*

Le rocher Towaliu était celui où MARIKIPAU allait prier, au moment de l'offrande des prémices, ou avant un *naleoana*, pour être assuré d'une provision suffisante de victuailles.

En cas de guerre, NAUPATI envoyait MASIIPE au rocher Mawi, que ce dernier embrassait en disant : "Je vais aujourd'hui au combat, aide-moi en me donnant la force nécessaire !" ; une offrande soulignait cette prière. Ce rocher, sis au bord de mer, était le lieu cultuel du requin Kalorana, dont la résidence était autrefois dans le lagon Maroo, avant que ce dernier ne soit rempli d'eau. A la fois poisson et rocher, il souffrait de la chaleur. L'eau douce de l'île résidait alors dans le cratère Limwalo, mais un rocher qui se trouvait là se plaignait d'avoir toujours froid. L'eau s'en alla à Ngurua demander à un autre rocher si elle pouvait s'établir autour de lui ; ce dernier, sis au vent de l'alizé, avait de la fraîcheur en suffisance et lui dit d'aller ailleurs. A Lausake, un autre rocher refusa sa présence sous prétexte qu'il tirait assez de fraîcheur d'un trou d'eau. A Wiana, un rocher du bord de mer la repousse parce qu'il a déjà les pieds dans l'eau. Seul Kalorana accepte avec reconnaissance de se voir soulagé de la chaleur intense ressentie jour après jour. Aujourd'hui couvert d'eau, il n'apparaît que la nuit sous forme de requin, dont on ne doit jamais prononcer le nom si l'on est en pirogue, sous peine de chavirer et d'être dévoré.

MANGARONGO
leur place de danse : Mwalafakalo, après leur départ de Siwo[2]

farea Fëlay

Serey MARIASUA ; se dit autochtone à l'île

nst. à MARIASUA qui les intronise :

[1]Ismaël.

[2]Plus à l'est, sur Mau même. Après sa mort, un MARIASUA ne fut pas remplacé. Un homme de Siwo devint chef à sa place, sous le nom de SONGOLOORE, qui fut remplacé par son fils, sous le titre de MARAKI PULE. Ce n'est qu'à l'intronisation du fils de ce dernier qu'on décida de relever le nom de MARIASUA et de le lui attribuer : c'est le titulaire actuel, fort âgé.

- Harry TAVIASUA
- Simeon MWASESONGI, son *manuvasa*
- MARAKI WOLAA, son *takoari*
- TALESU, n.a., son *namataisau*
- NAMAL, n.a.
- MARIFUELE, n.a.
- MANAIKA, n.a.
- Jeffrey TARIGAA
- David MALAS
- MASANA, n.a.

Sur la place du village, un rocher pointe hors du sol. Il est nommé Alakpwapwou et recevait l'offrande des prémices de la récolte d'ignames. Il aurait eu la particularité de cracher du sang sur tout étranger passant près de lui armé pour la guerre, augure de sa mort au combat. Le rocher émet la nuit une lueur rouge si une attaque est imminente, lueur qui va et vient comme un homme, le long du chemin. TUELE de Mapua (*farea* Sokorarua) est le prêtre du rocher.

SIWO
leur place de danse : Mwalatasi

farea Singinaru

Simon[1] NAPAKURA ; se dit autochtone à l'île

nst. à NAPAKURA qui les intronise :

- Jacob[2] ATAVI NAWOTA
- MWASOE NEARU, son *takoari*
- Thomas FARATIA MATA[3] ; reçoit à son tour le *nst.* de :
  . Sepëti ATAVI MATA

Le rocher aux multiples visages humains décrit par Bernard HEBERT[4] est sis à l'ancien *farea* de Siwo. Il est appelé Atumwadila. Je n'ai pu recueillir de tradition précise à son sujet.

La pierre *malotaliye*, très noire et très polie, était mise dans la ceinture pour s'assurer la force physique au combat. Elle appartenait à la fois à NAPAKURA et FARATIYA et aurait été donnée au missionnaire de Nguna.

[1]Réside à Lausake, mais a envoyé un de ses fils à Mangarongo.

[2]Infirmier.

[3]Ne se réclament d'aucune tradition quant à son origine, mais ne veulent pas contredire celle reçue à Sasake de Mae.

[4]Les mégalithes sculptés de l'île Emau, Nouvelles-Hébrides, *Etudes mélanésiennes*, n° 18-20, déc. 1963-déc. 1965, pp. 56-61.

MAPUA
leur place de danse, sise au même lieu : Mwalatolu

farea Naruliu

Tapusu (†) MASAAM ; se dit autochtone à l'île

nst. à MASAAM qui les intronise :

- Maroma ATAVI NAURU
- LAKELEO TAROA, n.a., son *manuvasa*, dont les soins sont partagés par MATUELE et MATAARI MATA
- MATALINGA, n.a., son *takoari* et *namataisau* à la fois
- Farupong (†) MATOKPAO
- Wilson SËMATOO
- ATAVI NALAY, n.a. ; lignée de *munuay*

farea Sokorarua

MATUELE, n.a.

nst. à MATUELE qui les intronise :

- Kapatamate ATAVI TANIKI
- ATAVI TUELE
- Peter TUELE PATI
- Charley MANASU
- Kalometa MWASOE LAKE

farea Mwalatolu

Obet[1] MATAARI MATA

nst. à MATAARI MATA qui les intronise :

- Michaël ATAVI TARI
- MARIKORO, n.a.
- TARISAA, n.a.
- Silas MARIASI
- Etuan MALESU
- Kaltap MARIMOSA
- Mati MWASEY PONGI
- Gideon MOWA
- William SONGOTAFA
- Jacob ATAVI NAWOTA

[1]Régit les trois *farea* pour le moment, les deux autres titres principaux n'étant pas intronisés. Ne contredit pas la tradition de l'origine des MATAARI reçue à Panita de Tongoa.

- Kaltanak ATAVI MATUA

Le rocher Mwaile, aux pieds dans l'eau, a la faculté d'assurer la force guerrière. Ses deux prêtres sont MARALINGA et LAKELEO TOROA, depuis qu'ils l'ont trouvé, sur leur route, faisant monter la mer pour les empêcher d'aller au récif. Ils dorment sur place et le lendemain, s'en retournant par la brousse, entendent le rocher leur annoncer qui il est. Il reçoit l'offrande des prémices, mais n'est pas mis en relation avec un requin mythique.

NGURUA (anciennement à Serelopa)
leur place de danse : Mwalala ni loopu

farea Longosa

Ben MATABANGA NI TASI[1] ; serait autochtone à l'île

nst. à MATABANGA NI TASI qui les intronise :

- Fred ATAVI TAPANGA
- TASINGA RUA, n.a. ; son *manuvasa* ; partage ses soins entre MATABANGA et MARAKI FAKALO, de même que les autres dignitaires
- KARO, n.a., son *takoari*
- MANATASI, n.a., son *namataisau*
- MARONGO, n.a.
- Kaltong[2] MWASOE LOPA
- Tom MWASOE ROA
- Timothée MARITUASI
- Mesek TABANGATOLA

farea Aturalo

Joseph MARAKI FAKALO

nst. à MARAKI FAKALO qui les intronise :

- Tony ATAVI RANA
- MARAKI KOKO
- MARIKOSA
- Kaltafara MARAKI TANGELE

La pierre Natupua, au lieu dit Malasilopa, reçoit l'offrande des prémices, apportée par MARONGO, sous la forme d'une igname nouvelle placée dans un arbre à proximité.

[1]Le titulaire serait désigné en conformité avec une particularité non spécifiée, à la naissance.

[2]Son prédécesseur, décédé, était nommé Bilifay.

SAKE

farea Nauloa

NABONGO, n.a., autonome

nst. à NABONGO qui les intronise :

- Sam ATAVI LIU
- MANASATA, n.a., son *manuvasa*
- NAPILELU, n.a., son *takoari*
- TOKOITO,ARA, n.a., son *namataisau*
- Georges MARIPWILAKE
- TIKWA FILAMALU, n.a.

Leur lieu sacré est sis sur la pente herbeuse, au lieu dit Telemiu, où le rocher Pwaunarosa reçoit l'offrande des prémices apportée par NAPILELU.

LAUSAKE
leur place de danse : Mwalatangele

farea Narukowa

Kalomala VALEA LIU, se dit autochtone à l'île ; ancien détenteur de la prééminence locale jusqu'à ce qu'elle soit passée à TALIE MIALA

nst. à VALEA LIU qui les intronise :

- VALEA WIA, n.a., son *atavi*
- KOUTARI, n.a., son *manuvasa*
- LAEWIA, n.a., son *takoari*
- SELENGORO, n.a., son *namataisau*
- MARIANTANO, n.a.

farea Taurakesa[1]

Timothée TALIE MIALA, semble être un cas de *Takoari* ayant accédé à la chefferie par sa valeur au combat, le chef ancien ayant été relégué dans l'ombre

nst. à TALIE MIALA qui les intronise :

- ATAVI MATA, n.a.

[1]Sis au village même.

- Ti Mataso, n.a., son *manuvasa*
- Supua (†) Atavi rua, son *namataisau*, ainsi que pour Maraki nawora
- Sepeta Mwasoe takpoo, *munuay*, qui joue encore ce rôle

anciens sujets de Valea liu

- Marotiya, n.a.
- Kalomata Maripwakoto
- Marisikin, n.a.
- Soro[1] Maraki nawora, originaire de Vate ; reçoit à son tour le *nst.* de :
  - . Kalorosa (†) Atavi maraki
  - . Jacob Fakpopo, son *manuvasa* et *takoari*
  - . Willy Pakoa nangusu
  - . Tapasi Nakumwau
  - . Lokpwata Kalopwakoto

Maraki nawora se dit venu de Wanarfon, dans l'arrière pays de Forari. Il aurait pris pour venir à Mau, depuis Takara, la pirogue Keysiru où il était son propre barreur.

Une pierre, dite Lakeleo mauri, me fut présentée cérémonieusement, pierre arrondie, empaquetée dans des feuilles à *laplap*, posée sur une natte et accompagnée d'une noix de coco. Lorsqu'on se sent menacé par un chef de son village, ou qu'on soit sur Vate ou Nguna, m'expliqua-t-on, on vient sur Mau mettre le pied droit sur la pierre et prier le dieu Lakeleo mauri de vous assurer la vie sauve. Le prêtre, Mariantano, fait asseoir le suppliant sur la pierre, ouvre une jeune noix de coco dont il mélange l'eau à des sucs d'herbes et verse le mélange sur la tête de l'homme en lui disant : "Tu es vivant maintenant !" Cette pierre, à qui l'on porte aussi l'offrande des prémices, est déposée normalement au lieu dit Keletioroo.

La réputation ancienne au combat de Talie Miala se marque dans la tradition suivante :

"Kiliawore était le *mau* d'Asuasu, derrière Paunangisu. Combattu de partout, il avait toujours triomphé de ses ennemis. Entré en guerre contre les gens de Takara, sur la côte en face de Mau, Maria meara, chef de Takara, envoie un message à Manabanga, à Wiana, afin qu'il lui envoie son *takoari*. Ce dernier juge que ses *takoari* ne sont pas à la hauteur et transmet le message à Lausake. Talie Miala décide de tenter sa chance. Il part avec ses armes en pirogue sur la Grande Île et s'en va à la rencontre de Kikiawore dont il est vainqueur et qu'il tue. Talie Miala revient à la côte et va voir Mariameara : "J'ai tué le *takoari*. Il est mort, là-bas. Tu peux aller voir". - "Est-ce bien lui ou un autre ?" - "Va voir". L'autre y va et vérifie la qualité du vaincu. En récompense, Mariameara donne à Talie miala la terre et la passe de Takara."

Cette tradition n'est pas sans objet, comme le démontre sa conclusion. Les gens de Mau avaient à l'époque de mauvaises relations avec le colon Dick Kerr,

[1]A succédé au titulaire mort au combat au moment de la christianisation ; son obligation de *nst.* vis-à-vis de Talie miala est resté en vigueur jusqu'à la mort du précédent titulaire de ce titre.

qui bloquait, disaient-ils, au moyen de souches d'arbres, l'ancienne route américaine menant au point d'embarquement des pirogues, sous prétexte qu'elle passait sur sa propriété et qu'il ne vuulait pas que les taxis passent par là. Les Mau avaient voulu acheter ce terrain 2.000 livres au précédent propriétaire[1]. Le conflit se place d'ailleurs dans le contexte d'un effort persévérant des gens de Mau pour se constituer un domaine foncier sur Vate. MARAKI FAKALO acquit autrefois du chef d'Ebule MARIPWATOKO un terrain s'étendant du bord de mer au sommet des collines et de la rivière Sara au terrain de l'école presbytérienne de filles d'Onesua. TUABULE, de Sevake, établi à Paunangisu, sans descendance, a vendu au défunt Georges David MATAARI, pour 20 £ A, une parcelle sise entre Malasa et Tankara ; pour 69 £ A.-10-0, aux gens de Ngurua et Lausake, sous la direction de Jacob FAKPOPO, une parcelle au lieu dit Tankanas ; et pour 25 £ A, au village de Mangorongo, une parcelle au lieu dit Tanorua, sise au sud de la propriété Dick KERR. Cette recolonisation progressive de Vate s'établit en parallèle à celle des gens de Tongariki, constituée plus au sud-est.

WIANA - ancien habitat : Narukowa
leur place de danse : Mwalapokasi

farea Narukowa

David MARIAATU ; se dit autochtone à l'Île

nst. à MARIAATU qui les intronise :

- Sake ATAVI MALO
- Robert MANAMEU, son *maruvasa*
- Samuel MWASOE PATI
- Tesni MWASOE MANU LOFA[2] ; doit également un *nst.* à MARIMWASEY
- MWASOE NAWOTA, n.a.
- MARIMALU, n.a.
- Milton MATOWA
- MWASOE POKASI, n.a.

farea ni Kakati

- Billy ATAVI MATAKU, son *takoari*
- MAUSAURU, n.a., son *takoari*

[1]Terrain vendu autrefois 40 £ A à Kate MILNE, petite fille du premier missionnaire presbytérien, mariée au Révérend ANDERSON : propriété Smith (lot n° 137 de 25 ha). Informations recueillies par Bernard HÉBERT.

[2]Détenteur traditionnel d'un terrain sis dans l'intérieur, entre Ebule et Pao, du fait du mariage d'une femme de Wiana, dont les fils reçurent les titres de MASAY et MWASOE MANU. Devenue veuve, elle envoya MWASOE MANU à Mau, et sa lignée recueillit l'héritage de celle de MASAY, éteinte. Au départ, MASAY avait obtenu cette terre contre la prise en charge des sacrifices de porcs nécessaires aux cérémonies funéraires d'un mort. MARIMWASEY (≠ de MARIMWASEY TAMATE de Maroo) participerait à cette terre de par sa relation avec MASAY. MWASOE PATI et MARIAATU sont apparentés à MWASOE MANU en lignée maternelle.

- Taripwapati, n.a., son *namataisau*

farea Sausinu

Joël Marongoe, n'a pas d'*atavi*

nst. à Marongoe :

- Robert Manameu
- Mwausauru, n.a.
- Kalowia Matango
- Makouliu, n.a.

farea ni Kakati

Sarika Manabanga

nst. à Manabanga qui les intronise :

- Billy Atavi mataku
- Taripwa pati, n.a.
- Marosa, n.a.
- Malua, n.a.
- John Marakuli
- Kolotolu Falefale
- Songolua, n.a.
- Edward Songomapula

On dit qu'au départ Wiana et Lausake participaient au même *farea*. Partis à la chasse, les enfants attrapent un oiseau, le découpent et se disputent ses entrailles. Les parents de chaque côté intervenant, les futurs Lausake se voient chassés en dehors, un peu plus loin.

Le nom de Manabanga proviendrait de Wonta, dans le centre de Vate, en arrière de Pao, et aurait été transmis en lignée maternelle (*nakainanga*).

Au lieu dit Mwalatapu, le rocher Tokpwoupule, aujourd'hui couvert de terre, bénéficiait de l'offrande des prémices, ou de celle destinée à provoquer la pluie; le prêtre en était Matowa.

ETUDE SUR CALCULATEUR D'UN RESEAU DE TITRES GOUVERNANT LE SYSTEME FONCIER DANS LE CENTRE DES NOUVELLES-HEBRIDES

PAR

Marie-Salomē LAGRANGE*

Monique RENAUD**

Jean GUIART

*Centre d'Analyse Documentaire pour l'Archéologie (C.N.R.S.).

**Section d'Automatique Documentaire (C.N.R.S.).
Les travaux exposés dans ce chapitre ont été réalisés sous la direction de Jean-Claude Gardin, Directeur d'Institut au C.N.R.S.

A la suite des enquêtes menées dans l'archipel des Shepherd , Jean Guiart rapportait en France une masse d'observations concernant notamment l'existence de certaines relations complexes entre les habitants du centre de l'archipel des Nouvelles-Hébrides. Ces relations sont définies tout d'abord sur un plan proprement *social*, où elles dénotent une subordination plus ou moins formelle de certains individus à d'autres, en fonction des "titres" dont ils sont détenteurs. Tout adulte peut en principe recevoir l'un de ces titres, attaché au lieu (*varea* ou *farea*) où il est traditionnellement résident, l'attribution étant tantôt héréditaire, tantôt élective, par cooptation de la part des titulaires déjà en place. La position sociologique associée à chaque titre, indépendamment de la personne du détenteur, est marquée en second lieu sur un plan *économique* où l'acquisition d'un titre entraîne celle d'un certain nombre de parcelles foncières, en règle générale dispersées sur la surface d'une ou même de plusieurs îles. En outre, la subordination d'un titre à un autre entraîne un certain nombre de prestations dues par le premier détenteur au second, lesquelles peuvent avoir une interprétation *politique*, au sens large du mot, comme le suggèrent certains mythes relatifs à l'origine des relations de suzeraineté plus ou moins lâches observées entre différentes localités de l'archipel.

Sous quelque aspect qu'on les observe, ces faits se ramènent essentiellement à l'instauration de relations orientées entre individus pris deux à deux, en vertu d'une polarité "dominant-dominé" diversement marquée. Le problème posé était dès lors le suivant : existe-t-il un *système* de ces relations, c'est-à-dire un ordre quelconque sous-jacent à leur distribution dans l'ensemble des titres d'une part, et dans l'ensemble des lieux correspondants d'autre part ? A cette question, informateurs et ethnographe parurent s'accorder pour répondre affirmativement : les premiers en vertu d'une connaissance quotidienne, sanctionnée par d'abondantes références à des données mythologiques ; le second, parce que tout écart proposé dans l'organisation établie tendait à être rejeté à la manière d'un lapsus, immédiatement perçu sinon strictement "compris", dans notre acception scientifique du terme, par les acteurs mêmes du jeu.

Restait néanmoins à déterminer ou à construire l'ordre en question. A cet égard, la recherche était gênée en premier lieu par l'absence d'hypothèses directrices, les rationalisations fournies par les informateurs n'étant le plus souvent

que des paraphrases tirées d'une connaissance mythico-historique, et en tout cas diachronique de tel ou tel système local. En second lieu, l'abondance même des données compliquait singulièrement la tâche de l'ethnographe, aux prises avec une masse de faits dont quelques chiffres illustrent la complexité ! Le nombre total de titres manifestés au cours de l'enquête est d'environ 1.200 ; chaque titre peut être attesté plusieurs fois, attaché à des lieux - c'est-à-dire à des individus - différents : soit à des "*varea*" ou quartiers distincts dans une même aire géographique, soit, pour une raison opératoire, à des villages de regroupement récent, dans la même île ou dans des îles différentes. Les unités géographiques se répartissent elles-mêmes comme suit : environ 500 *varea*, appartenant aujourd'hui à quelque 130 groupements plus larges, inégalement distribués entre 18 îles, anciennement définis par une place de danse (*mwalala*), et qui peuvent être assimilés à des villages. Entre ces diverses unités - titres et lieux combinés - le nombre des relations binaires établies à partir des observations de M. Guiart est de 2.700 environ.

La mise en oeuvre de ce matériel soulevait donc quelques difficultés. Une étude pas à pas, par unités territoriales restreintes, eût été concevable si le réseau des relations ne s'était présenté dès l'abord comme un ensemble fortement connexe, où ne se dessinait aucun isolat même approximatif. En outre, l'inégalité des informations recueillies ne favorisait pas cette démarche parcellaire, certains lieux ayant perdu la tradition des titres, que d'autres au contraire conservaient, selon les aléas de la nature ou de la société (dépeuplements consécutifs à des cataclysmes, à des guerres ; changements culturels précipités par la colonisation et la christianisation ; influence prédominante des missions presbytériennes néo-zélandaises, etc.). Seul l'examen de la totalité du réseau pouvait par conséquent conduire à la mise en évidence de faits structuraux ; c'est pour le faciliter que l'on décida de recourir à une méthode d'exploitation sur calculateur, dont on trouvera ci-dessous le compte-rendu, en trois parties : données (§ 1), méthodes (§ 2), résultats (§ 3).

I LES DONNEES DE L'ETUDE

L'unité d'information fondamentale est, comme on vient de le voir, la relation orientée entre un couple de *titres* Ti et Tj dont l'un domine l'autre. D'autres données viennent se greffer sur cette unité, se rapportant :

a. Les unes aux titres eux-mêmes, en particulier la *localisation* de chacun, définie par un triplet "île-village (de l'île)-*varea* (du village)", et le cas échéant la *fonction* exercée par tel ou tel détenteur ; le village intervient comme étant aujourd'hui la seule forme possible de localisation à la suite des regroupements d'habitat intervenus depuis la christianisation.

b. Les autres à la *relation*, dont on distingue si elle est indiquée directement par les informateurs, ou attestée seulement dans un récit mythique, et dans le premier cas le mode d'actualisation, lorsqu'il est précisé (prestations, intronisations, etc.).

En fait, les relations établies par les *mythes* ne sont pas *a priori* assimilables à celles de l'enquête directe, et l'on verra plus loin que nous avons été conduits à séparer les premières des secondes, comme matériaux de deux études que des raisons de méthode obligeaient à conduire indépendamment.

Nous examinerons successivement les cinq catégories de données ci-dessus (en italique), dans l'ordre suivant : titres et relations (§ 1.1), lieux (§ 1.2), fonctions (§ 1.3), et mythes (§ 1.4).

1.1 TITRES ET RELATIONS

Dans la mesure où les titres ne sont ici pris en compte qu'à travers les relations instituées entre leurs détenteurs, ces deux catégories doivent être considérées simultanément. Les titres, rappelons-le, sont attribués à une partie des hommes de chaque village, ou *varea*, la proportion entre nombre de titres (attachés traditionnellement aux *varea* et aux hiérarchies de titres principaux) et nombre d'habitants variant d'un lieu à l'autre. On observe parfois certaines correspondances entre la dénomination du titre et celle du *varea* (par exemple à Ton-

gariki : village de Lakilia, *varea* Salavamuri - titre du chef : MANAMURI ; *varea* Salavaròto - titre du chef : MANARÓTO, etc.) ; mais dans le cas général, le même titre peut apparaître en des lieux différents. En d'autres termes, les "homonymies" de titres ne sont pas rares, de sorte que l'unité à considérer est non pas la relation Ti → Tj, mais celle où la localisation des titres est donnée, c'est-à-dire TiLi → TjLj qui, en principe, est univoque[1].

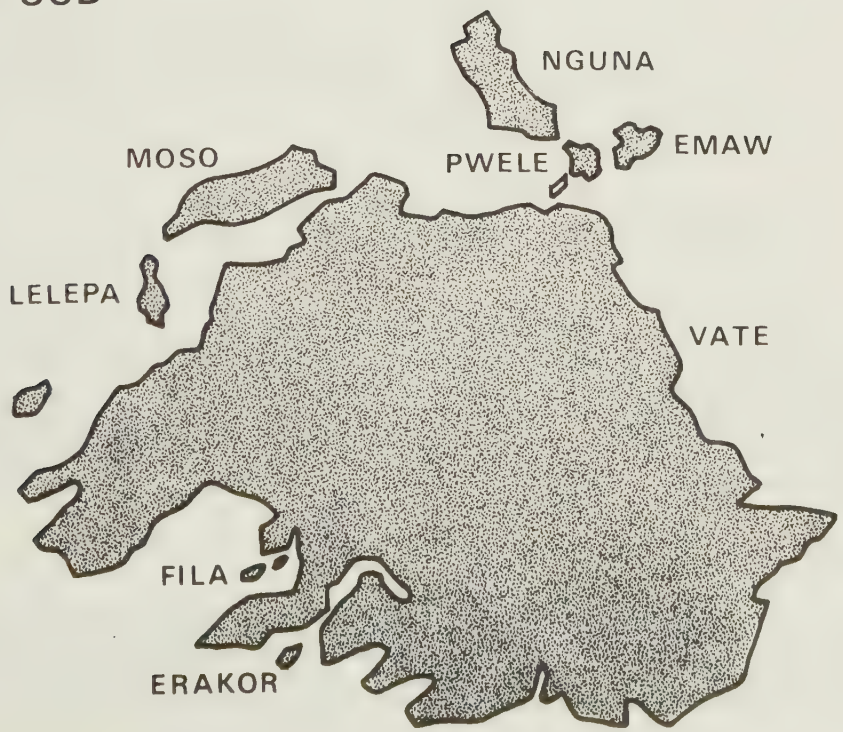
A chaque titre sont associés : a) la propriété de certaines terres, situées en des points divers souvent éloignés de l'habitat du *varea* auquel appartient le titre, et jusque dans des îles distinctes ; b) des droits ou des obligations définis par rapport aux détenteurs d'autres titres, non seulement à l'intérieur d'un même *varea*, d'un *varea* à un autre d'une même île, mais aussi entre des *varea* d'îles différentes répartis sur tout l'archipel. L'on dispose ainsi de deux catégories de données pour caractériser en quelque sorte l'"extension" de la sphère d'influence attachée à chaque titre, dans l'espace. Toutefois, la première n'a pas été retenue pour cette étude, en raison de la difficulté matérielle de mettre sur pied un cadastre exhaustif, établi parcelle par parcelle. Quant à la seconde catégorie, elle est au contraire fort riche, droits et obligations étant abondamment définis dans les notes recueillies sur le terrain. Leur manifestation la plus fréquente est le *nasaotonga*, à savoir la remise de certains biens dus par un titre Tj à un titre Ti (cochons, ignames, kava, etc.), accompagnée parfois de prestations réciproques (ex. : nattes, etc.) qui n'altèrent pas la polarité de l'échange : on posera dans ce cas que Ti "domine" Tj (notation Ti → Tj). Au lieu de biens, les prestations peuvent concerner des services, imposés à Tj en faveur de Ti ; parfois encore, la subordination est perçue seulement sous forme d'une allégeance du premier envers le second, sans implications matérielles particulières. Enfin, une formulation fréquente du même rapport est, réciproquement, l'"intronisation" de Tj par Ti, comme d'un vassal par son suzerain.

Il eût été concevable de prendre en compte ces diverses modalités de la subordination dans l'étude du réseau ; toutefois, ici encore, les informations recueillies sur cet aspect de l'organisation sociologique ne paraissaient ni suffisamment nombreuses, ni assez sûres, pour qu'on les retienne autrement que comme autant de marques différentes d'une même relation, entre titre "dominant" et titre "dominé". Tel est le parti que nous avons suivi dans l'analyse des matériaux rapportés par J. Guiart (ci-dessous, § 2.1). Elles sont en effet trop sujettes à conflits d'interprétation entre le dominant et le dominé, quant au nombre et à la qualité des prestations : leur faible fréquence (pluriannuelle) ne permet pas d'arbitrer entre les contradictions relevées au moyen de l'observation directe. Il y a tendance du dominé à sous-estimer ses obligations, quitte à s'en acquitter en fait au moment voulu. Il faudrait un enregistrement organisé sur plusieurs années, ce qui est matériellement impossible.

[1]Sauf dans les cas, exceptionnels, où le dédoublement d'un titre entre personnes différentes, à l'intérieur du même *varea*, permet de résoudre un problème délicat d'attribution de terres, lorsqu'il y a entre les mains des responsables, moins de titres à attribuer que de jeunes gens (Tongariki).

CARTE 14

ZONE SUD



1.2. LIEUX

Nous venons de voir les raisons qui commandent d'associer toujours à un titre quelconque l'indication de son lieu d'attache, le même titre pouvant être attesté en plusieurs endroits. L'unité de localisation pertinente est le *varea*, qui semble en effet correspondre à l'unité de groupement la plus ancienne marquée par divers traits tels que case des hommes, pierre d'intronisation du chef, etc., le village n'étant que le résultat d'un amalgame plus récent. Les noms de *varea* (au nombre d'environ 500 dans les matériaux dépouillés) présentent parfois des cas d'homonymies, de sorte qu'il faut aussi prendre en compte les *villages* dont chacun des *varea* fait partie aujourd'hui. Les gens intégrés au système utilisent la référence au titre éminent, possible parce que sans confusion pour eux, étant donné leur connaissance de l'ensemble, mais qui introduirait un germe de confusion dans l'exploitation automatique. Enfin, bien que les dénominations des villages soient en revanche univoques, il est commode de retenir également les noms d'*îles* correspondants, pour faciliter ultérieurement l'étude des relations inter-insulaires elles-mêmes, au-delà des distinctions de villages et de *varea*.

Les îles considérées sont au nombre de 18, réparties en deux zones (carte 14):

Zone Nord : Epi, Tongoa, Ewose, Tongariki, Buninga, Emae ou (Mae), Mataso, Makura.

Zone Sud : Pwele, Nguna, Emau ou (Mau), Moso, Lelepa, Efate (ou Vate), Fila (ou Vila), Mele, Erakoro, Eratapu.

Les données utiles pour l'exploitation n'intéressent cependant que treize d'entre elles, les îles trop pauvres en relations pour être retenues dans la représentation générale étant : Erakoro, Eratapu, Ewose[1], Fila et Mele. Quant au groupement bipartite de l'archipel - Zone Nord et Zone Sud - il apparaît naturellement sur les cartes où cette représentation est figurée, mais n'a pas été introduit comme variable dans la localisation des titres, étant sous-entendu par le rappel du nom de l'île. Cette localisation s'exprime donc, en résumé, par un triplet "I - V - v", Ile - Village - *varea*, dont chaque élément aura son utilité dans la méthode d'exploitation exposée plus bas (§ 2.3).

1.3. FONCTIONS

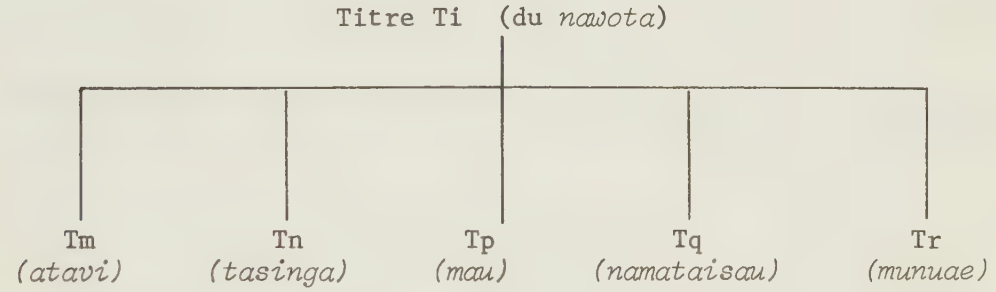
"Chaque *varea*", écrit J. Guiart, "est sous l'autorité d'un chef qui dispose d'un certain nombre de dignitaires lui composant une cour, et d'un certain nombre de titres, attribués ou non, dont l'existence au moins virtuelle définit l'extension de ce groupe..." Parallèlement au système des titres se manifeste donc un

[1]Inhabitée aujourd'hui. Les titres appartenant à Ewose ont été enregistrés à Mangarisu (Tongoa) où les habitants se sont établis à la christianisation lorsque la trop faible surface de l'île et le danger de la mer leur a rendu le séjour insupportable, et parce qu'un changement d'habitat était devenu possible sans courir le risque d'être traités en esclaves (*naviti*).

système de "fonctions" - tel est le nom conventionnel que nous avons choisi de donner aux diverses qualités de ces dignitaires - inégalement attesté dans les différents *varea* visés par l'enquête, mais dont les principaux termes semblent être les suivants :

- *Nawota (lam)*, le chef du *varea*, personnage central de cette cour ;
- *Atavi*, en quelque sorte son "alter ego", à la fois substitut et gardien rituel du chef ;
- *Tasinga* (ou encore *Manuvasa*, *Takalakal*), héraut, ambassadeur du chef ;
- *Mau* (ou encore *Takwari*), guerrier de profession ;
- *Namataisau*, charpentier responsable de la construction de la case des hommes (*varea*), des pirogues, des tambours, armes, etc. ;
- *Munuae* (ou encore *Munuay*), voyant, devin, guérisseur.

Un chef n'est assisté le plus souvent que d'un seul *atavi*, mais peut être entouré de plusieurs titulaires d'une même fonction (en particulier les guerriers, *mau* ou *takoari*) ; tous lui doivent naturellement allégeance, de sorte qu'à cette organisation hiérarchique correspond *a priori* une ordination semblable des titres dont ces dignitaires sont porteurs, *quels que soient ces titres*, conformément au schéma suivant :



où Ti "domine" l'ensemble (Tm ... Tr).

Par ailleurs, la possession d'un titre particulier fait entrer chaque dignitaire (y compris le *nawota*) dans le réseau normal de relations, à l'extérieur comme à l'intérieur, de son *varea*, *quelle que soit sa fonction* dans la chefferie.

L'on est donc en présence de deux systèmes en apparence indépendants ; mais encore peut-on se demander si l'indépendance est réelle, et s'il n'existe pas en fait certains liens outre l'accession à une fonction et la nature des titres dont le personnage est (ou peut devenir) porteur. C'est pour étudier ce problème particulier que les données relatives aux fonctions assumées par tel ou tel personnage[1] ont été retenues dans l'analyse, comme on le verra plus loin (§ 2.1).

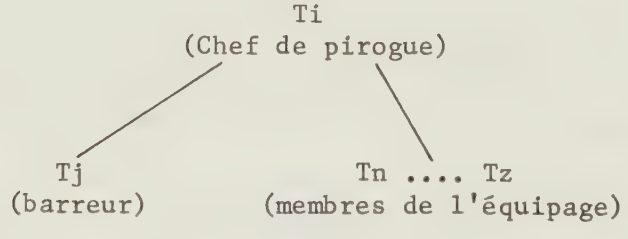
[1]Dans un état donné du système, vu sous l'angle de la synchronie : car ce personnage, au sens strict du terme, n'est individualisé que par son titre, lequel n'entraîne pas *a priori* l'exercice de telle ou telle fonction, dans la diachronie, même pas lorsque l'énoncé du titre comporte le terme *atavi* ; on peut alors n'être que simple *nakainanga*, obligé au seul *nasaotonga*, sans être revêtu d'une fonction particulière.

Indiquons enfin que dans la glose des fonctions et/ou des titres particuliers, les informateurs mentionnent parfois le nom de divinités particulières au village ou au *varea*, lesquelles sont l'objet d'un *culte* apparemment rendu par le personnage en question. Ces noms - au nombre de 35 dans l'enquête actuelle - ont également été retenus dans l'analyse, comme une spécification additionnelle, sans toutefois qu'apparaisse le moyen de les utiliser dans les recherches systématiques décrites plus bas (§ 2.3).

1.4. MYTHES

Les relations de subordination indiquées par les informateurs sont fréquemment fondées, selon ces derniers, sur des faits mythico-historiques dont le souvenir est conservé dans des récits recueillis qui font partie des matériaux de la même enquête. Les plus instructifs de ces récits, pour notre propos, sont les mythes d'origine où l'on conte comment se constituèrent les différents *varea*, à la suite de nombreuses migrations par voie de mer à travers tout l'archipel. Le schéma général est le suivant : une pirogue à voile, le plus souvent explicitement nommée, part d'une certaine île, avec à son bord un barreur et un équipage, sous l'autorité d'un chef. Les différents personnages sont désignés exclusivement par leurs titres. La pirogue entreprend un périple plus ou moins long à travers l'archipel, faisant escale à différents points, où elle dépose en général un membre de l'équipage à qui un titre est alors affecté, jusqu'au terme du voyage, où débarquent le chef de pirogue, le barreur, et le reste de l'équipage.

La pirogue peut ainsi être considérée comme un groupement de titres, ordonnés *a priori* selon le schéma suivant :



la relation entre l'ensemble de l'équipage (Tn ... Tz) et le barreur (Tj) ne paraissant pas nettement définie, sinon que ce dernier bénéficie d'une autorité (et d'une autonomie) particulière vis-à-vis du chef transporté.

Le circuit de la pirogue a pour effet d'"étaler" en quelque sorte cette structure dans l'espace parcouru, les différents lieux visités étant désormais liés à celui où se fixe finalement le chef, en vertu des relations établies entre les rameurs et ce dernier. En intégrant l'ensemble des récits mythiques de ce type, l'on obtient ainsi une image formellement analogue à celle que livrent les données directement recueillies auprès des informateurs, quant à la structure des relations sociologiques exprimées par le système des titres. Le problème sera notamment de comparer ces deux images, pour observer dans quelle mesure on peut ne voir en chacune qu'une forme d'expression différente de l'autre, comme le laisserait attendre le va-et-vient de certains informateurs du plan de la description

synchronique à celui de l'explication mythico-historique. D'une observation superficielle on pourrait déduire qu'il s'agit là en partie de la formalisation d'un système de relations souples, n'impliquant que des prestations aussi occasionnelles que réciproques, dépassant le cadre plus local, et servant en particulier de pont entre les zones sud et nord de l'aire considérée. La matérialité de ce lien a été démontrée, au cours des années récentes, par l'affirmation de droits fonciers - par les gens du village d'Erata sur l'île de Tongariki par exemple - sur certaines zones de l'île d'Efate, affirmation n'ayant provoqué aucune résistance des groupes établis sur la grande île. La relation mythico-historique est donc, à ce titre au moins, le véhicule d'un contenu concret pouvant affecter la vie quotidienne de ceux qui s'en réclament ou la reconnaissent.

II LA METHODE D'EXPLOITATION

Il est naturellement difficile d'imaginer une méthode d'exploitation automatique, avec toute la rigidité qu'imposent les démarches algorithmiques comparées aux approximations successives de la recherche empirique, lorsque l'objectif de l'exploitation échappe à une définition formelle. Telle était cependant la situation où J. Guiart et nous-mêmes nous trouvions lorsque la seule hypothèse offerte pour justifier, sinon pour orienter la recherche, était que l'ensemble des données précédemment décrites était vraisemblablement "ordonné", d'une manière ou d'une autre - les fondements de cette hypothèse étant eux-mêmes tout intuitifs : cf. plus haut, p. 369 - sans néanmoins que l'enquête ethnographique suggère aucun choix, aucun repère de nature à diriger la recherche vers tel ou tel type d'"ordre" particulier.

Cette situation explique la démarche quelque peu hybride à laquelle nous fûmes conduits. Dans un premier temps, l'on entreprit une mise en forme des données destinée à faciliter leur exploitation sur machine, alors même que les modalités de cette exploitation n'étaient pas encore arrêtées ; cette *analyse initiale* est décrite au paragraphe suivant (§ 2.1). L'on procéda ensuite à une série de *travaux mécanographiques* du genre usuel (tris, tabulations), conçus seulement comme une phase préalable de l'exploitation proprement dite, pour déterminer: a) celles des données qu'il paraissait raisonnable de retenir ou d'exclure, pour les recherches systématiques ultérieures ; b) les types de configurations formelles à étudier, comme objectifs premiers du calcul. Cette seconde étape fait l'objet du § 2.2 ci-dessous. Enfin, partant de ce choix empirique, on élabora un ensemble de programmes *ad hoc*, dont les fonctions sont décrites au § 2.3.

2.1. L'ANALYSE DES DONNEES

Les matériaux de l'enquête ethnographique se présentent sous forme de notes manuscrites, réunies en trois cahiers d'environ 200 pages chacun, et classées par lieux géographiques : îles, villages, et *varea*. L'ensemble en a été présenté précédemment.

N° de référence	DOMINANT					DOMINE					
	Ile	Village	*Varea*	Titre	Relation	Fonction	Culte	Ile	Village	*Varea*	Titre
3 11	12 17	18 23	24 29	30 35	36 37	38 43	44 49	50 55	56 61	62 67	68 73
256..24 1	M ...			T8MATA	1		SAMWAN	TGRM...	LKL...	MWALEV	S21...
2	TGRK...	LKL...	MWALEV	S21...	1	AT...			LKL...	MWALEV	RUALIM
3	TGRK...	LKL...	MWALEV	S21...	1	NA...			LKL...	MWALEV	RUALIM
4	TGRK...	LKL...	MWALEV	S21...	1	TA...			LKL...	MWALEV	T54LIU
5	TGRK...	LKL...	MWALEV	S21...	1				LKL...	MWALEV	TARISA
6	TGRK...	LKL...	MWALEV	S21...	1				TV...	LEHAKO	T51...
7	TGRK...	LKL...	MWALEV	S21...	1				RT...	SENEPA	T52MAT
8	TGRK...	LKL...	MWALEV	S21...	1			TG...	SLBG...	MATANG	M3...
9	TGRK...	LKL...	MWALEV	S21...	1			TG...	PR...		S21...
0	TGRK...	LKL...	MWALEV	S21...	1			TG...	PW1...		S21...
1	TGRK...	LKL...	MWALEV	S21...	1			TG...	MGRS...		T81...
2	TGRK...	LKL...	MWALEV	S21...	1			P...	SKW...	MLWR...	S21...
3	TGRK...	LKL...	MWALEV	S21...	1			BNG...			M1Ø...
4	TGRK...	LKL...	MWALEV	S21...	1			M...	FNG...		S21...
5	TGRK...	LKL...	MWALEV	S21...	1			MTS...			ALIKAW
6	TGRK...	LKL...	MWALEV	S21...	1			MS...			TIVATE
7											
8											
9											
0											

Tableau I - Grille d'analyse "enquête" (cf. texte p. 382)

N° du Mythe	Pirogue	Chef de Pirogue	Barreur	Origine	
				Ile	Village
3 11	12 17	18 23	24 29	30 35	36 41
257 ... 25	TITINA	S21...	T52 MAT	VT...	DN...

N° de Débarquement	Titre	N° d'escale	Ile	Village	*Varea*
42 43	44 49	50 51	52 57	58 63	64 69
0	S21...	11	TGRK...	LKL...	MWALEV
1	T52MAT	11	TGRK...	RT...	
2	T52MAT	1	VT...	SVR...	
3	T51...	2	PWL...	SKLP...	
4	ALIKAW	3	MTS...		
5	S21...	4	M...	FNG...	
6	S21...	5	P...	MLWR...	
7	S21...	6	TG...	PWL...	
8	S21...	7	TG...	PR...	
9	S21...	8	TG...	MTG...	
10	T81...	9	WS...		
11	M1Ø...	10	TGRK...	BNG...	

Tableau II - Grille d'analyse de Mythe (cf. texte p. 382)

La distinction évoquée plus haut entre les relations directement indiquées par les informateurs et celles qui sont livrées à travers les mythes apparaît clairement si l'on se réfère aux documents précédents. Elles ont été analysées au moyen de deux grilles différentes, respectivement nommées "enquêtes" et "mythes".

a) LA GRILLE "ENQUETES"

Le tableau I illustre le première de ces grilles, utilisée pour l'expression des relations indiquées par les informateurs[1]. Chaque ligne du bordereau concerne une relation entre deux titres, l'un "dominant", l'autre "dominé". Les colonnes verticales correspondent aux différentes rubriques de la grille, réparties en quatre groupes :

- *le n° de référence* de la relation, attribué de 1 à n dans l'ordre arbitraire de l'analyse ;

- les variables relatives au *titre "dominant"* : le lieu auquel il est attaché (île-village-*varea*) et sa dénomination ;

- la nature de la *relation* entre "dominant" et "dominé", lorsque certaines spécifications sont retenues à son sujet (ex. : intronisation, prestations de *x*, *v*, *z*, etc.), outre le fait même de la subordination (marquée ici par une flèche du "dominé" au "dominant") ;

- les variables relatives au *titre "dominé"* : la fonction du dignitaire qui le porte, le cas échéant (auprès du chef qui possède le titre "dominant"), complétée de l'indication de la divinité visée par l'exercice éventuel d'un culte (cf. plus haut, p. 374) ; puis localisation et dénomination du titre, comme pour le "dominant".

Les données transcrites sur le bordereau du tableau I sont la représentation codée de relations tirées des notes prises sur le terrain par J. Guiart ; sur le code lui-même, voïr plus bas.

b) LA GRILLE "MYTHES"

Le tableau II montre le plan du bordereau utilisé pour transcrire les données issues de l'analyse des mythes. Chaque feuille correspond à un récit mythique particulier, concernant la migration d'un groupe de titres embarqués à bord d'une même pirogue. Sur la partie supérieure de la feuille sont portées les caractéristiques générales de chaque récit : un numéro conventionnel de référence, le nom de la pirogue visée, les titres de son chef et de son barreur, et son lieu d'origine (île et village). Dans la partie inférieure sont énumérés les titres attestés à bord de la pirogue, avec pour chacun :

- à gauche, un numéro d'ordre, de 0 à n, attribué selon les conventions suivantes : le premier titre nommé (chiffre 0) est celui du chef de pirogue, et le se-

[1]Le codage et la transcription sur les bordereaux ont été assurés par Mlle A.M. Nougaret, Collaboratrice technique au C.N.R.S.

cond (chiffre 1), celui du barreur[1] ; viennent ensuite les titres des rameurs (chiffres 2, 3, ..., n) énumérés dans l'ordre où ils apparaissent dans le récit.

Lorsque tous les titres sont cités à bord de la pirogue dès l'origine, cet ordre est celui du *débarquement* successif de chacun, à différentes escales : d'où le titre donné à cette colonne ; "n° de débarquement". Mais il arrive qu'un titre soit introduit dans le cours du récit à propos de son *embarquement* à telle ou telle escale ; ces deux éventualités ont été malencontreusement confondues dans l'analyse, l'énumération des titres suivant seulement l'ordre de la narration.

- A droite du titre, un second numéro, dit d'"escale", correspondant à l'ordre où sont citées, dans le récit, les escales successives de la pirogue, elles-mêmes nommées dans les colonnes suivantes (île-village-*varea*), avec les conventions que voici : les deux premiers noms sont ceux que le mythe donne comme points d'attache (ou de débarquement) du chef de pirogue et du barreur, respectivement ; les "numéros d'escale" correspondants sont arbitrairement fixés à n + 1, avec n = le nombre des escales proprement dites de la pirogue, entre son point de départ et son point d'arrivée. Ce sont ces escales qui sont ensuite énumérées dans leur ordre de succession, de 1 à n.

Si une escale n'est l'occasion d'aucun embarquement ou débarquement de titre, elle est mentionnée à la place voulue, mais rien n'apparaît à gauche, dans la colonne "Titre". Inversement, si plusieurs titres sont embarqués ou débarqués en un même point, ils sont énumérés sous autant de "numéros de débarquement" différents, à gauche, en regard d'un seul "numéro d'escale", à droite[2].

c) LA CODIFICATION

Les noms propres cités sont souvent fort longs ; pour restreindre l'encombrement des données sur cartes perforées, on résolut de recourir à une codification préalable, dont les principes sont les suivants :

- Tout nom propre est codé au moyen de six signes alpha-numériques au plus ; lorsqu'un nom exige moins de six signes, selon les règles ci-dessous, son code est complété par des points.

[1]La raison de la répétition des noms du chef de pirogue et du barreur est qu'elle facilite l'exploitation ultérieure des cartes perforées établies respectivement pour la partie supérieure et pour la partie inférieure de la carte.

[2]L'inconvénient de ces conventions est qu'elles ne permettent cependant pas toujours de reconstituer le parcours propre à chaque titre, notamment : a) lorsque ceux-ci ne sont pas tous pris en charge à l'origine du voyage (les points d'embarquement et de débarquement n'étant pas différenciés) ; b) lorsque le point de débarquement n'est pas explicitement cité, l'hypothèse implicite étant alors que les titres visés demeurent à bord de la pirogue jusqu'au terme du voyage (ainsi, TARINUA, dont l'escale indiquée - Sakelapa, dans l'île de Pwele - marque en fait le point d'embarquement, sans que le lieu de débarquement soit nulle part cité).

- Les noms d'*îles* ont un code exclusivement consonantique (ex. : TONGARIKI, codé TGRK...).

- Les noms de *villages* sont indiqués en clair lorsqu'ils n'excèdent pas six signes. S'ils excèdent six signes, ils ont un code exclusivement consonantique (ex. : FATLU codé FATLU., LAKILIA codé LKL...).

- Les noms de *varea* comportent souvent des groupes de lettres communs ; ces groupes remarquables sont codés par 2 ou 3 signes (ex. : Mataso, codé M7SO...). S'ils ne comportent pas ces groupes de lettres remarquables, ils sont codés par leur six premières lettres (ex. : Mwalevakal, codé MWALEV); de même, les noms de *pirogues* (ex. : pirogue Titinaure, codé TITINA).

- Pour les noms de *titres*, on utilise le fait que beaucoup d'entre eux comportent des groupes de lettres communs ; ces groupes remarquables sont codés par 2 ou 3 signes (ex. : Taripwa : T52 ; Sasamaake : S21), à la suite desquels sont notées les lettres restantes, jusqu'à concurrence de six signes en tout, et sans redoublement de voyelles, voire de syllabes (la lettre X marque le redoublement de syllabes). Ex. : Taripwamata : "T52MAT", Manakokoro : "M2KOXR", etc.

- La nature de la *relation* est, le cas échéant, spécifiée comme suit : 1, "prestation" ; 2, "intronisation" ; 3, "prestation + intronisation".

- Le nom de la *fonction* est codé par les deux premières lettres : (ex. : Nawota, codé NA...).

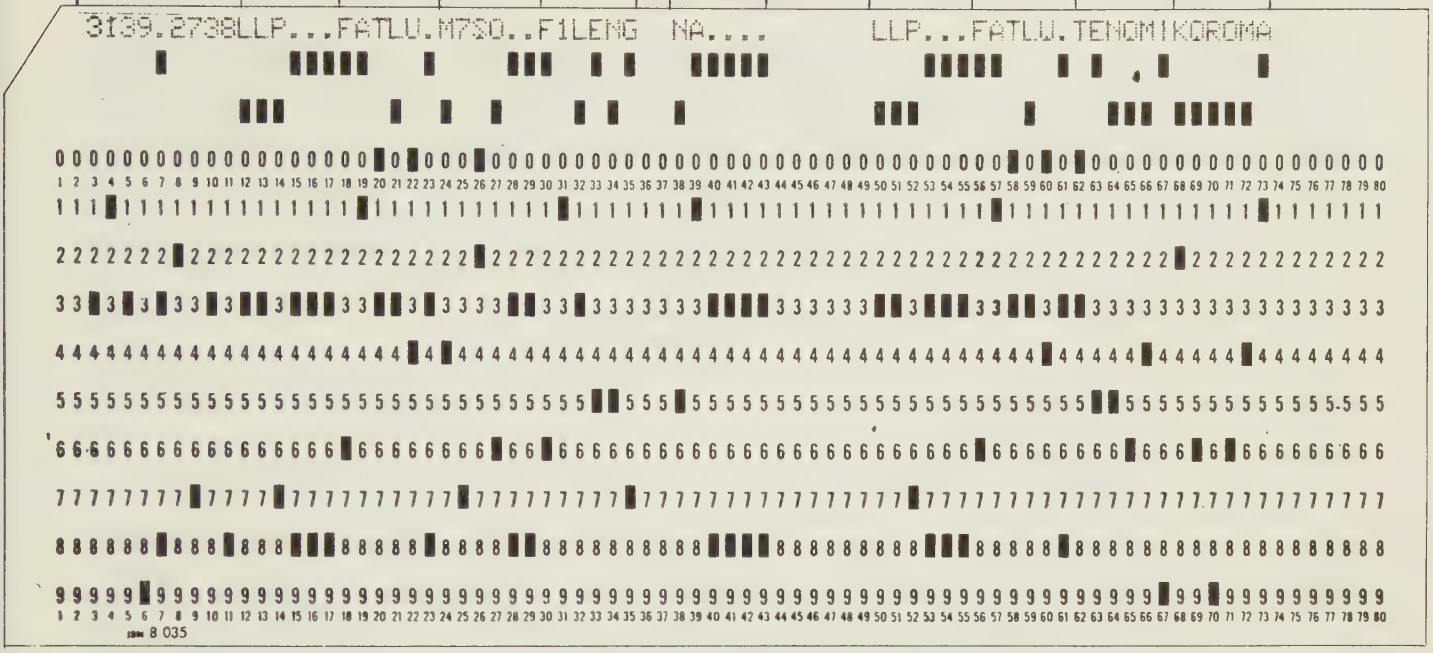
Notons enfin que les "numéros de référence" prévus sur les deux types de bordereaux renvoient aux cahiers de J. Guiart d'où sont tirées les données, conformément aux conventions suivantes : numéro de cahier (1, 2 ou 3), numéro de page (de 1 à 3 chiffres), point, numéro d'enquête ou de mythe (de 1 à 3 chiffres), numéro de relation (1 chiffre). Tous les chiffres *venant avant* le point sont cadrés à gauche et complétés, le cas échéant, par des points. Tous les chiffres venant à droite du point sont cadrés à droite et complétés par des points à gauche (ex. : "256... 247" = cahier n° 2, page 56, enquête 24, relation 7).

d) MODELE DE CARTE

Pour illustrer le résultat final de l'analyse des données, nous joignons ci-dessous un modèle de carte perforée correspondant à une ligne du bordereau d'"enquête" :

RELATION

N° de référence	DOMINANT					DOMINE					
	Ile	Village	*Varea*	Titre		Fonction	Culte	Ile	Village	*Varea*	Titre



2.2. L'EXPLOITATION MECANOGRAPHIQUE

Avant d'entreprendre aucune recherche sur l'ordination des données ainsi mises en forme, et en raison même de l'incertitude où nous étions sur les critères possibles de cette ordination, nous convînmes de réunir tout d'abord un certain nombre de renseignements sur chacune des catégories de variables en jeu, par une série de tris et de tabulations sur un matériel mécanographique de type classique[1].

Ces récapitulations, fort nombreuses[2], conduisirent essentiellement à quatre ordres de constatations :

a) La première est que certaines variables n'étaient guère utilisables, dans l'état actuel de la documentation, soit qu'elles fussent peu représentées dans le

[1]Nous tenons à remercier tout particulièrement M. Damgé, Chef du Service mécanographique du C.N.R.S., pour l'ampleur du concours qu'il voulut bien nous prêter, sous la responsabilité technique de M. Beaulieu, Chef-opérateur.

[2]Cf. annexe 1.

corpus - c'est le cas des noms de "*culte*", dont 35 occurrences seulement ont été dénombrées[1] - soit qu'elles n'apparaissent en aucune espèce de corrélation avec d'autres : il en est ainsi pour les différents types de "fonctions", qui ne semblent liées, au vu des tables récapitulatives, ni avec les titres dont les dignitaires sont porteurs, ni avec les lieux où elles sont attestées. En conséquence, ces deux catégories de variables n'ont pas été retenues dans les essais de mise en ordre ultérieure des données.

b) En second lieu, la tabulation alphabétique des *titres* fit apparaître l'inégalité de leur répartition dans l'espace, et la variabilité de leur "signe", si l'on nomme ainsi leur position en dominant ou dominé par rapport à d'autres titres. En ce qui concerne le premier point, l'on observe qu'à côté de titres attestés seulement une seule fois, c'est-à-dire en un seul lieu de l'archipel, il s'en trouve plusieurs dont les occurrences sont nombreuses, dans des îles ou dans des villages différents ; ainsi le titre Timataso apparaît dans une cinquantaine de lieux différents, comme le montre le tableau suivant :

Ile	Villages (*varea*)
EMAE	Mangita, Makata (Rawaloa, Ruaki), Sasake (Natiti, Tarikirangi)
MATASO	
EMAW	Lausaké
EPI	Bukita, Fowa, Korova, Lingimanu, Miyayara, Malawora, Sakau, Tamu
TONGOA	Bongabonga (Namata, Narotalapa, Tanori), Kurumwambe, Lubukuti, Lupwolea, Mangarisu (Kokona, Lakokon, Mumbwala, Mangarisulapa, Poloareworewo, Valeariki), Matangi, Mweriu, Panita (Kiki, Malatolu, Nimata, Panitakiki, Sapwau), Purao (Likosa, Lapa, Matananitango ou Matananilangi, Tanabere), Pwele (Soso, Tevala), Selebanga (Kamafao, Narototakunabanga), Itakoma, Worafiu (Lakenabul, Mweletau, Tevala), Euta.
TONGARIKI	Lewaymwa (Bengone, Lehanaroto, Lehunaroto), Erata.

Cette relative abondance de titres homonymes conduit à rechercher si le "signe" de chacun est invariant, c'est-à-dire toujours dominant ou toujours dominé en quelque lieu que ce soit, par rapport à tel ou tel autre titre. Ici encore, les tabulations suffisent à montrer que tel n'est pas le cas général : un titre Ti, dominant Tj dans une certaine région, est au contraire subordonné à Tj dans une autre, de sorte que l'on ne peut espérer fonder sur l'examen des titres *seuls* l'ordination générale du réseau.

c) La même observation s'applique aux toponymes : en regroupant par *varea* (eux-mêmes rangés par villages et par îles) les relations binaires dont l'un des pôles au moins s'y trouve placé, on constate généralement (à quelques exceptions près : cf. plus bas, p. 399) une répartition à peu près égale de l'orientation, tantôt "extravertie" (allégeance due à l'extérieur), tantôt "intravertie" (allégeance reçue). La conclusion est que l'on ne saurait davantage chercher dans la seule ré-

[1]Ce qui donne une idée de l'importance que revêt, de par sa rareté, la fonction de prêtre.

partition géographique des titres le principe qui régit leurs relations mutuelles dans l'archipel.

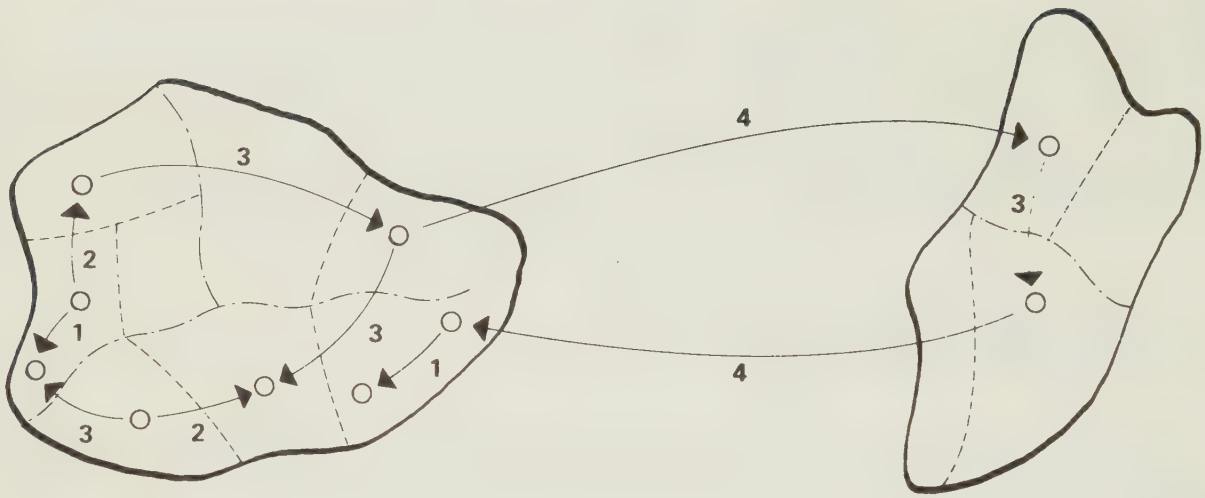
d) Enfin, en ce qui concerne les *mythes*, les tabulations visaient à rendre manifeste l'importance plus ou moins grande que pouvaient revêtir certains éléments récurrents dans plusieurs récits, tels que des noms de lieux cités comme points terminaux (origine, destination) ou intermédiaires (escales) communs à plusieurs voyages ; des titres homonymes, attestés dans des rôles (chefs de pirogue, barreurs ou rameurs), et en des lieux différents etc. Les états mécanographiques fabriqués à cette fin (cf. annexe 1) n'ont cependant mis en évidence aucun fait particulièrement remarquable, dans cet ordre d'idée. Faute d'hypothèses directrices, nous n'avons donc pu définir à ce stade aucune méthode, aucun "calcul" au sens large du mot, pour l'exploitation des données mythologiques ; et l'on doit attendre le résultat des recherches conduites sur les grilles d'"enquêtes", ci-dessous (§ 3), pour reprendre le problème sous un jour neuf (§ 4).

2.3. LE TRAITEMENT SUR CALCULATEUR[1]

L'exploitation mécanographique préalable met ainsi en lumière quelques faits de nature à orienter les recherches ultérieures, sur l'organisation générale du réseau. En premier lieu, on choisira d'exploiter d'abord l'ensemble des données issues des grilles "enquête", de préférence à celles des grilles "mythe", moins riches et moins nombreuses ; et l'on réservera pour une phase ultérieure l'étude des rapports possibles entre celles-ci et celles-là, appuyée sur les schémas d'organisation obtenus pour la première catégorie de données. D'autre part, on écartera comme critères possibles d'ordination les variables dont les tabulations précédentes ont montré soit qu'elles étaient insuffisamment attestées (c'est le cas des "Fonctions" et des noms de "Culte"), soit qu'elles ne pouvaient régir *seules* le système des relations observées : ainsi pour la dénomination des titres et pour les toponymes. Reste à envisager *l'interaction* de ces deux dernières catégories de variables ; on peut en effet supposer qu'à défaut d'une ordination séparée des titres, notamment, abstraction faite de leurs lieux d'attache, il existe une ordination possible des couples "Titres-lieux", pris comme unités. En d'autres termes, on chercherait à construire un ou plusieurs graphes orientés dont les sommets correspondraient à ces différentes unités, et les arêtes aux relations de subordination attestées entre elles.

L'étendue même du graphe total - qui met en jeu environ 2.000 points - et sa connexité relativement forte, apparente dès les premiers sondages, laissaient craindre cependant que toute image graphique fût à la fois difficile à construire, et plus difficile encore à "lire", si l'on voulait y déceler une configuration précise, même partielle. D'autre part, l'on avait quelque raison de penser que ces configurations particulières, si elles existaient, pouvaient apparaître à différents niveaux de l'observation topologique (*varea*, villages, etc.), et non pas nécessairement au niveau du réseau global couvrant l'archipel entier. En particulier, l'importance de l'unité de groupement que constitue le *varea*, ou quartier

[1] IBM 1401 et 704 de l'Institut Blaise Pascal, C.N.R.S., Paris.



Limites d'îles

Limites de villages

Limites de vareas

Titres

Relation orientée du titre dominant vers le titre dominé

1. Relation intra-varea
2. Relation inter-vareas } relations intra-village
3. Relation inter-villages } relations intra-île
4. Relation inter-îles } relations intra-archipel

Figure 4

de village, dans cette étude (cf. plus haut, §§ 1.2 et 1.3), invitait à examiner plus spécialement les sous-graphes correspondants, pour y chercher déjà certains principes d'ordre dont il serait facile d'observer ensuite dans quelle mesure ils étaient conservés, ou au contraire inopérants au niveau d'aires naturelles plus étendues, telles que le village, l'île, et enfin l'archipel entier. Si cependant aucun ordre particulier n'apparaissait, à quelque niveau que ce fût, on aurait encore la ressource de chercher une partition *artificielle* de l'espace qui conduisît à ce même résultat.

La démarche, dès lors, consistait à procéder par paliers : dans un premier temps, on étudie seulement les relations intérieures à chaque *varea*, c'est-à-dire celles qui mettent en jeu deux titres attachés à un même *varea*, dans un village donné ; nous les appellerons "relations intra-*varea*" (§ A, ci-dessous). Les graphes correspondants sont par définition des isolats dont on examinera ensuite les relations qui les unissent à l'intérieur d'un même village : relations "intra-village" ou "inter-*varea*"[1], (§ B). Le palier suivant est au niveau de l'île considérée comme un tout, indépendamment des divisions précédentes : relations "intra-île", ou "inter-villages"[2] (§ C). Viennent enfin les relations "inter-îles", sans distinction entre les zones de l'archipel (par exemple Nord ou Sud, cf. carte 14) où se trouvent les îles visées (§ D).

La figure 4 résume ces qualifications, que l'on doit ajouter à la codification initiale des données pour la commodité de l'exploitation. Celle-ci se déroule dès lors en quatre stades, comme suit :

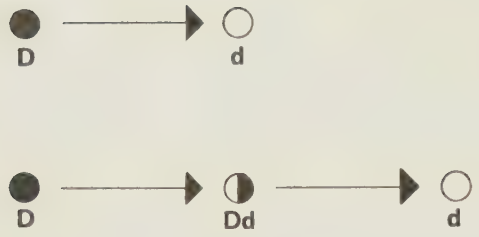
A - Relations "intra-varea"

Compilation par *varea* des titres entrant dans une ou plusieurs relations de ce type, avec distinction entre titres toujours dominants (symbole D), toujours dominés (symbole d), ou mixtes, i.e. à la fois dominants et dominés (symbole Dd). Ces distinctions servent à mettre en évidence différentes espèces de configurations formelles, qu'illustre la fig. 5 : des "chaînes" simples (cas 1), des "arborescences" plus ou moins régulières (cas 2), des "cycles" (cas 3), ou toute combinaison de ces figures élémentaires (cas 4).

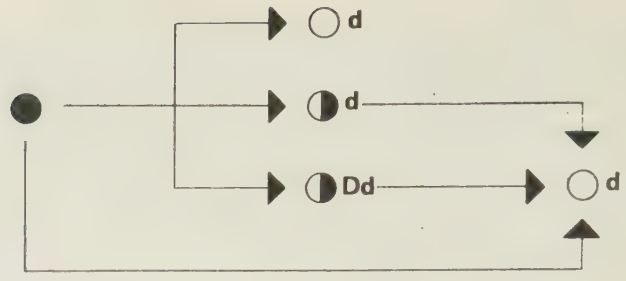
La notion de "cycle", en particulier, mérite une attention particulière. On appelle ainsi toute chaîne sans fin de relations, telle que partant d'un point quelconque de la chaîne l'on puisse revenir à ce point en passant par 1, 2 ... n sommets intermédiaires ; ex. : un titre Tm domine un titre Tn, lequel domine Tp, lequel domine Tm. Dans une organisation strictement hiérarchique -et ce sont bien des hiérarchies qu'expriment les rapports de subordination entre titres dominants et titres dominés - la présence de cycles peut être considérée *a priori* comme une anomalie, au moins tant qu'elle n'a pas été expliquée par des considérations externes. Il paraît donc important de rechercher systématiquement ce type de con-

[1]Cette seconde appellation est plus restrictive que la première : relations "intra-village"= relations "intra-*varea*" + relation "inter-*varea*" (sous-entendu: d'un même village), cf. figure 4.

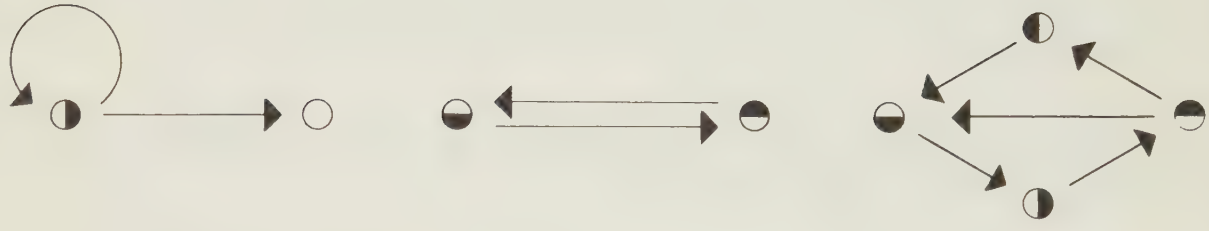
[2]Même observation qu'à la note précédente : relations "intra-île" = relations "intra-village" + relations "inter-villages" (sous-entendu : d'une même île), cf. figure 4.



1. Chaînes



2. arborescences

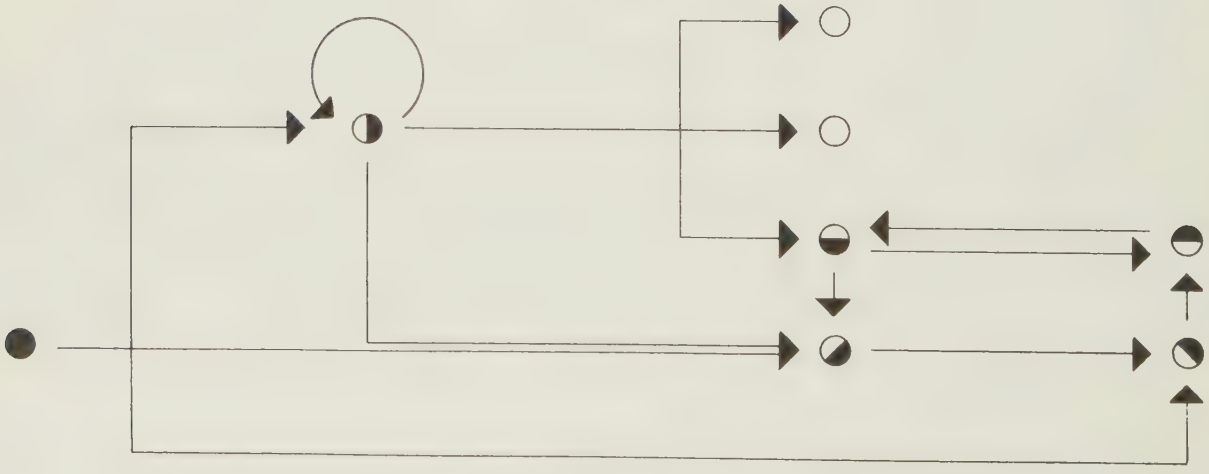


(a) « point cyclé »

(b) « chaîne inversée »

(c) cycles à 3 et 4 sommets

3. cycles à un sommet (a), deux (b), trois ou plus (c)



4. cas mixte

Figure 5

figurations dans les graphes établis, pour les soumettre à l'interprétation de l'ethnographe. Nous distinguerons dans cette étude :

- les cycles à un seul sommet, ou "points cyclés", lorsque la relation est réfléchie : Tm → Tm
- les cycles à deux sommets, ou "chaînes inversées" lorsque la relation est symétrique : Tm ⇄ Tn
- les cycles à trois sommets, ou plus, de type :

Tm → Tn ... → Tm

L'une des causes possibles de tels phénomènes tient ici aux faits d'homonymie évoqués plus haut : le même titre peut être porté par plusieurs personnes résidant dans le même *varea* - ou plus souvent dans des îles ou villages distincts - lesquelles ne sont pas différenciées dans nos données, faute d'informations suffisantes sur les prénoms et/ou sur les fonctions. Un réseau de relations en fait strictement hiérarchisé, entre les *individus*, peut alors paraître "cyclé", entre les titres (fig. 6) ; il faut avoir cette éventualité à l'esprit lorsque l'on cherche à interpréter les cycles détectés par le calcul. Ce sera d'ailleurs le cas de loin le plus fréquent.

Les résultats obtenus à ce premier niveau d'observation sont exposés plus bas, au § 3.1.

B.- Relations "intra-village"

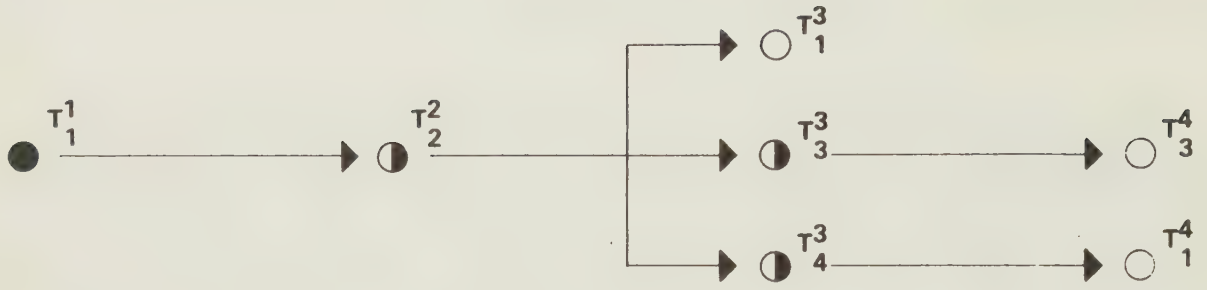
Compilation analogue à la précédente, mais par village, donnant l'enchaînement complet des relations des titres dominants à titres dominés dans cette unité - abstraction faite de l'appartenance de chacun à tel ou tel *varea* - ainsi que le signalement de "cycles" éventuels observés dans le graphe (calcul sur IBM 704).

Les graphes obtenus reprennent l'ensemble des titres attestés dans les différents *varea* de chaque village. Deux questions se posent alors :

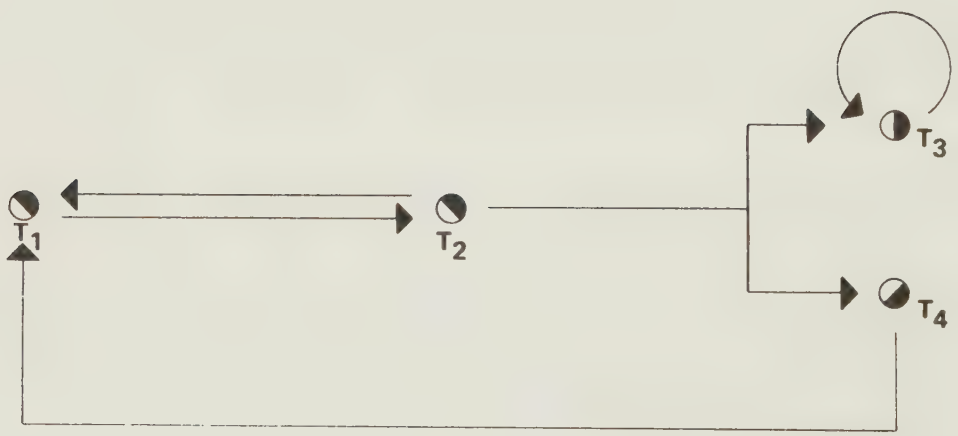
a) dans quelle mesure la configuration de ces graphes est-elle en accord avec celles que l'on a précédemment établies pour chacun des *varea* constutifs ? En d'autres termes, l'intégration des relations "intra-*varea*" et "inter-*varea*" dans un même village, définit-elle une hiérarchie globale qui inclut celles que l'on a pu observer dans chaque *varea*, ou introduit-elle au contraire des cycles nouveaux (fig. 7) ?

b) En second lieu, cette configuration laisse-t-elle supposer une hiérarchie des *varea* eux-mêmes, à l'intérieur du village, les graphes propres à chacun s'enchaînant globalement les uns aux autres, avec plus ou moins de netteté, pour former l'arborescence générale (fig. 8) ?

Divers calculs ou tabulations complémentaires (sur IBM 1401) fournissent les éléments nécessaires pour répondre à ces deux questions (infra, § 3.2).



(a)



(b)

Figure 6

C - Relations "intra-île"

Répétition de la même série de calculs à l'échelle de chaque île prise séparément, pour déterminer :

a) le graphe des relations intérieures à l'île, abstraction faite de la répartition des titres entre villages et *varea*, et les caractéristiques formelles de chacun de ces graphes.

b) les perturbations éventuelles apportées par ce changement d'échelle à l'image des sous-graphes de villages et de *varea*, au sens de la figure 7.

c) la position relative de chaque village dans le graphe de l'île, au cas où ce dernier mettrait en évidence une certaine hiérarchie des uns par rapport aux autres, au sens de la fig. 8.

Les résultats observés à ce niveau font l'objet du § 3.3, ci-dessous.

D - Relations "inter-îles"

La même démarche est en théorie concevable, à l'échelle de l'archipel tout entier ; toutefois, l'exploitation mécanographique a révélé l'abondance des cycles attestés à ce niveau, due notamment à l'importance que prennent alors les faits d'homonymie (supra, § 2.2, b). Plutôt que de chercher à construire une représentation graphique du réseau entier, qui risquerait d'être fort embrouillée, l'on s'est par conséquent borné à dégager ici quelques éléments caractéristiques de l'ordonnance générale, tels que :

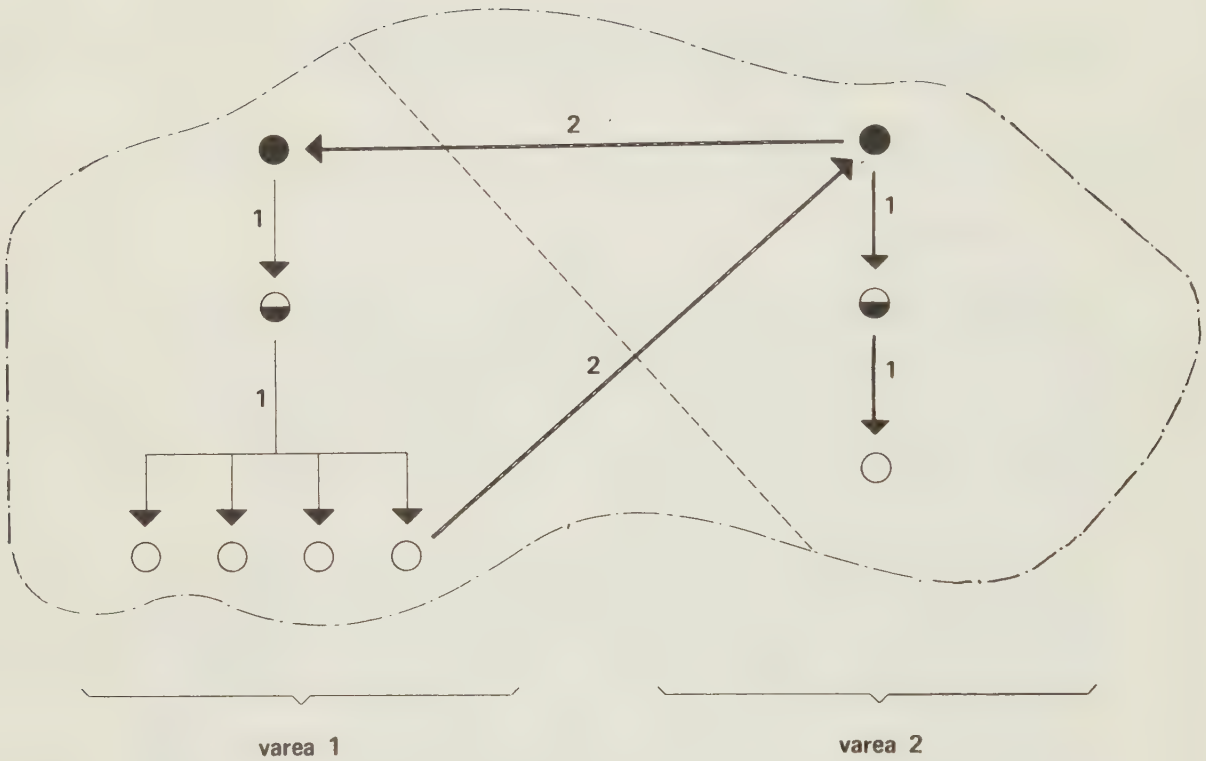
a) le nombre et la dénomination des *majorants* et des *minorants*. Par "majorants", il faut entendre les sommets toujours dominants de l'ordre total, c'est-à-dire les titres qui ne sont subordonnés à aucun autre en quelque lieu de l'archipel que ce soit ; et par "minorants", inversement, les points inférieurs de cet ordre, qui ne dominent jamais aucun titre (fig. 8).

b) le "poids" relatif des majorants, évalué par le nombre des titres qu'ils dominent et par la dispersion de ceux-ci entre les différents villages et îles de l'archipel (voir p. 407)

Par ailleurs, en considérant l'ensemble des titres attestés dans chaque île comme un point unique, on obtient par le calcul :

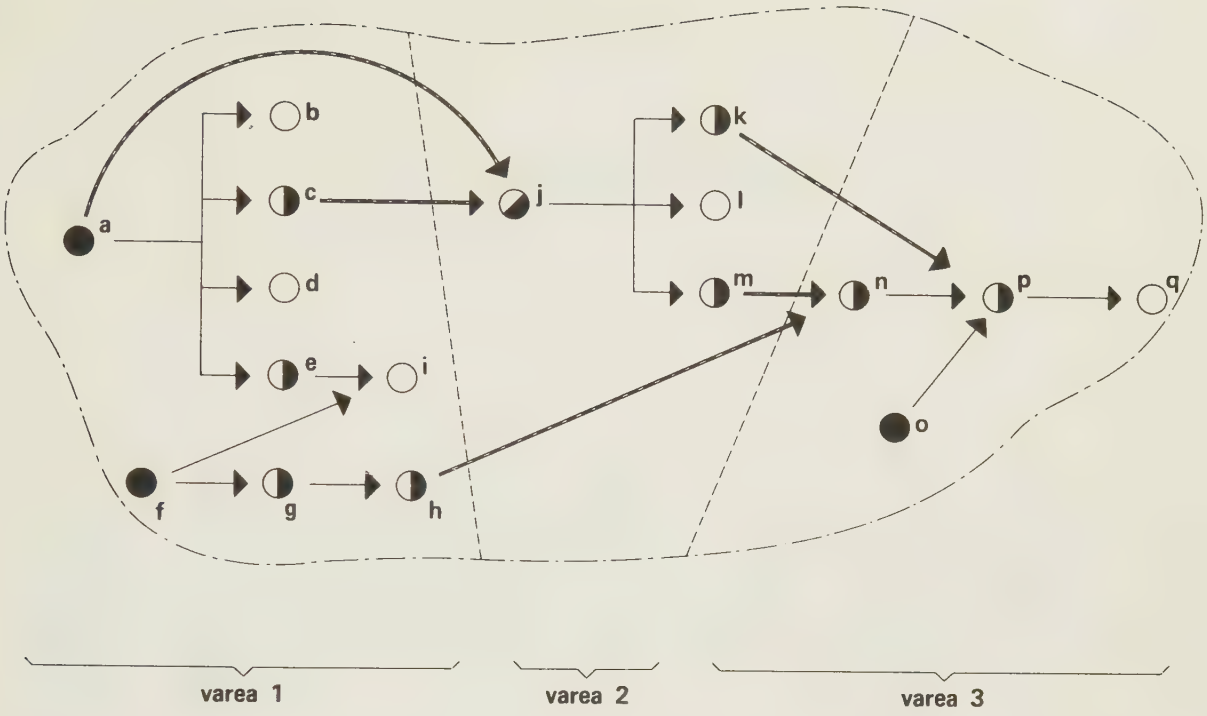
c) une image de la position relative de chacune d'elles dans la hiérarchie générale, selon la même démarche que précédemment (fig. 8), en rapport le cas échéant avec leur place dans l'archipel.

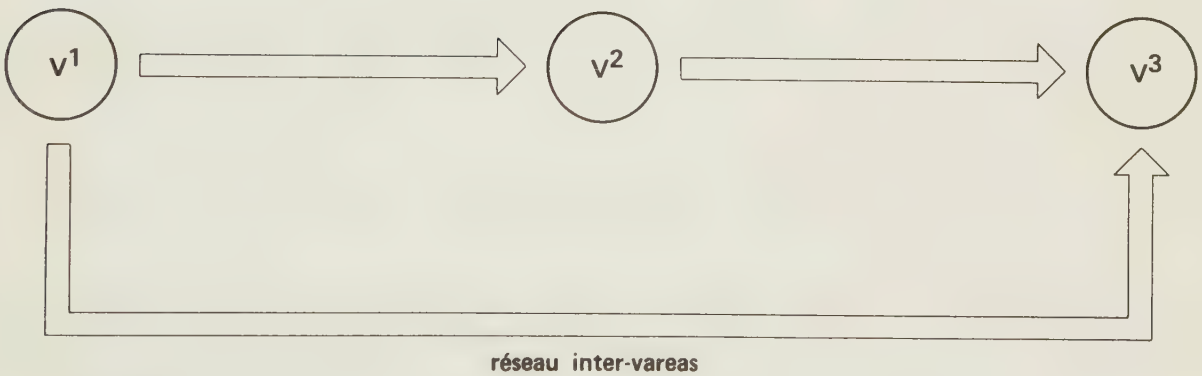
d) les cycles "inter-îles", révélateurs de certaines incohérences formelles bien localisées, entre les systèmes ordonnés des niveaux précédents et le "désordre" relatif du réseau général (infra, § 3.4).



Formation d'un cycle par prise en compte des relations inter-vareas (indice 2), entre titres appartenant à des réseaux intra-varea sans cycles (indice 1).

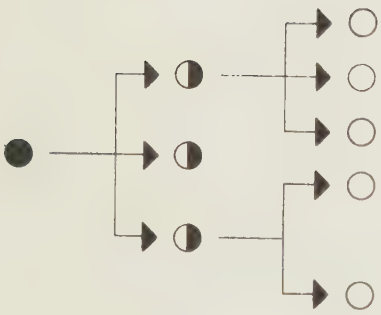
Figure 7



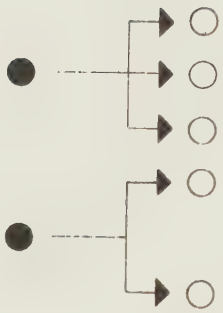


« Majorants » : a, f, o
« Minorants » : b, d, i, l, q

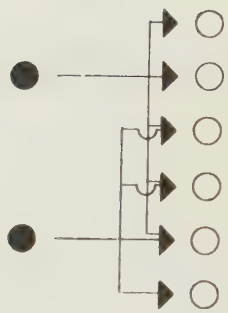
Figure 8



(a)
(hiérarchie unique)



(b)
(hiérarchies parallèles)



(c)
(hiérarchies croisées)

Figure 9

III LES RESULTATS

A chacun des quatre niveaux d'observation ci-dessus - *varea*, villages, îles, archipel - l'on a obtenu par les compilations et calculs que l'on vient de définir des groupes de résultats séparés, qu'il est commode d'exposer dans le même ordre (§ 3.1 à 3.4), avant de procéder à la synthèse finale (§ 3.5). On trouvera à l'annexe 2 la liste des états fabriqués sur calculateur (IBM 1401 et 704), d'où sont tirés ces résultats.

3.1. LES GRAPHES DE VAREA

Le premier de ces états (n° 5) ne fit que confirmer l'observation directe de l'ethnographe : partout où des relations entre titres sont attestées, à l'intérieur d'un même *varea*, elles s'ordonnent selon un schéma simple, articulé le plus souvent sur un dominant unique, chef du *varea*. La configuration la plus fréquente est alors celle-ci :

à savoir une hiérarchie à un seul niveau, et une moyenne de trois titres dominés seulement ; on l'observe dans 245 *varea*, sur les 270 où apparaissent des relations intra-*varea*. Ces résultats ont été extraits du tableau A 42, Annexe 3, fig. 13.

a) Ce dernier chiffre laisserait supposer que près de la moitié des *varea* (229 = 449 - 270) ne comportent pas de réseau interne. Ces *varea* sans réseau interne sont aussi ceux où le nombre de titres attestés est le plus faible[1]. Par-

[1]Mais jamais nuls cependant, les *varea* cités sans mention de titre adjoint dans les notes de J. Guiart n'ayant pas été pris en compte pour cette exploitation. Soulignons d'autre part que les chiffres ci-dessus ne sont pas entièrement sûrs, certaines erreurs de codification non détectées dans les noms de *varea* pouvant vicier le calcul.

mi ces mêmes *varea*, certains peuvent néanmoins présenter des relations internes, avec des titres plus ou moins éloignés dans l'espace (même village : § 3.2 ; même île : § 3.3) ; mais le petit nombre de ces relations, comme des titres concernés, ne permet pas de supposer que l'on soit alors en présence de *varea* par essence "extravertis", par opposition aux précédents. Ce sont, pour l'enquêteur, des *varea* refuges, formes de passage, parfois créés avant l'organisation d'une unité autonome présentant alors une hiérarchie cohérente de titres. Cela peut correspondre aussi à une installation tardive, ou plus simplement encore à une commodité de répartition sur le terrain. Aux îles Shepherds, la société n'est pas plus stable qu'ailleurs, au niveau des individus, et il faut pouvoir accueillir celui qui s'est exilé, au près ou au loin, à la suite d'une querelle de porcs, de femmes ou d'héritage, si l'on ne veut le réduire en esclavage ou le mettre à mort.

b) Par ailleurs 25 *varea* présentent des systèmes plus riches que le précédent, encore que toujours parfaitement ordonnés : soit que l'on observe des configurations à deux niveaux au lieu d'un seul (fig. 9, a) - mais jamais plus de deux - soit que viennent se juxtaposer deux hiérarchies articulées sur deux dominants distincts, les relations de chacun étant parallèles (fig. 9, b), ou croisées (fig. 9, c). On trouvera des exemples de ces trois types - souvent combinés - dans les graphes reproduits à l'annexe 3, tableaux A, fig. 10, 11, 12).

Aucun cycle n'apparaît dans les graphes de *varea*, même pour les plus riches d'entre eux (ex. : tableau A 31, fig. 12). A cette échelle d'observation, le système des titres est donc rigoureusement ordonné, selon l'une ou l'autre des configurations qu'illustrent les schémas ci-dessus (voir pp. 396 et 397).

3.2. LES GRAPHES DE VILLAGES

Un second état (annexe 2, n° 6) fournit les éléments nécessaires à la construction des différents villages, abstraction faite du découpage de ces derniers en *varea*. Les graphes obtenus (annexe 3, tableaux B) concernent 77 villages, sur les 130 couverts par l'enquête ; près de la moitié des villages de l'archipel ne comportent donc pas ou plus de réseau interne[1] ce qui vient confirmer la valeur relative de la notion de village, dès que l'on se penche sur les structures traditionnelles. Les villages, regroupements effectués pour des raisons de commodité, et sous la pression des missions et de l'administration, correspondent à la proximité géographique des participants. (Par contre, alors que les *varea* bénéfi-

[1]Cette observation doit cependant être nuancée pour les mêmes raisons que la constatation analogue faite ci-dessus à propos des *varea* : par suite d'erreurs de codification non détectées, les dénombrements n'ont pas une valeur absolument certaine ; en outre, les villages sans réseau interne sont souvent ceux où le nombre total des titres est relativement faible, ce qui restreint la portée de l'observation. Enfin, près de la moitié des villages sans réseau interne se trouvent dans les îles d'Epi et de Buninga, qui sont elles-mêmes entièrement extraverties (cf. p. 403).

ciaient autrefois d'un établissement fixe et séparé, comportant des hiérarchies de titres coutumières bien établies, les individus de chair et d'os appartenant logiquement à ces hiérarchies localisées, ont pu cependant prendre la décision de s'établir dans un autre lieu, sous l'influence d'une amitié individuelle ou d'un lien parental).

Les caractéristiques de ces graphes sont formellement les mêmes que précédemment. On retrouve en effet les différents types de configuration observés plus haut : arborescences simples à un niveau (ex. : annexe 3, tableau B 5, fig. 15), mais désormais plus souvent à deux niveaux (cas d'environ la moitié des villages visés), voire trois (quatorze cas), ou quatre (deux cas) ; hiérarchies distinctes subordonnées à des dominants différents, au nombre de deux ou trois le plus souvent (dans vingt cas environ), mais parfois plus (jusqu'à une dizaine : cf. annexe 3, tableau B 32, fig. 22), avec le même partage entre réseaux "parallèles" (ex. : tableaux B 32, 51, fig. 22, 26), et réseaux "croisés" (ex. : tableau B 63, fig. 29) - voire ici mixtes - les premiers étant cependant beaucoup plus fréquents que les seconds, etc.

La présence de hiérarchies distinctes, dans un même village, peut naturellement être interprétée comme le reflet des systèmes propres à chaque *varea*, dans l'hypothèse où ceux-ci se conserveraient avec ou sans interrelations (i.e. "croisés" ou "parallèles") à cette échelle d'observation. Tel est en effet le cas dans nombre de villages où les graphes de *varea* se retrouvent fort bien, simplement juxtaposés (ex. : tableau B 24, fig. 17). Ailleurs, l'image la plus courante - au moins dans les villages où le nombre de titres et de *varea* donne un sens à l'observation - est celle d'une imbrication où l'on a parfois quelque peine à localiser les réseaux intra-*varea* (ex. : tableau B 63, fig. 29). Deux questions viennent alors à l'esprit :

a) même si les *varea* sont, d'un point de vue historique ou ethnographique, les unités où s'instituent primitivement les relations entre titres - notamment dans le cadre des chefferies liées à chaque *varea* - ne faut-il pas supposer qu'il existe une systématique transcendante de ces relations, indépendante de l'appartenance des titres à tel ou tel *varea*, et dont l'abondance des liens inter-*varea* serait ici une première manifestation ?

b) En second lieu, si cette hypothèse peut être validée, dans quelle mesure la systématique observée au niveau des villages est-elle compatible avec celle que dénotent les réseaux de *varea* ?

Ces deux questions sont en fait intimement liées. En effet, les graphes de village *comprennent*, rappelons-le, les graphes de *varea* : dès lors que les premiers semblent s'organiser selon des arborescences relativement régulières, celles-ci ne sauraient être en contradiction avec les hiérarchies des seconds, puisqu'elles les incluent. En d'autres termes, toute incompatibilité entre différents réseaux intra-*varea* d'un même village, comportant des titres identiques, ou encore entre relations intra-*varea* et relations inter-*varea* impliquant pareillement des titres homonymes, aurait pour conséquence une anomalie dans l'ordonnance générale des graphes de village, notamment l'apparition de "cycles". Inversement, l'absence de cycles suffit à prouver la compatibilité des hiérarchies observées à chaque niveau, en même temps que l'on montre l'existence d'une ordination possible des titres au niveau supérieur.

Or, ici encore, l'absence des cycles est frappante, dans l'ensemble des graphes de village, même dans l'acception large que nous avons donnée plus haut à ce terme (pp. 389-391). Elle est d'autant plus significative que le nombre de titres homonymes - c'est-à-dire, en l'occurrence, attachée à des *varea* différents - est ici assez élevé : le fait de les confondre en les réduisant à des points uniques, dans la construction des graphes de village, eût pu provoquer la formation de cycles. S'il n'en est rien, c'est une raison de penser que l'ordre observé est fondé au moins pour une part sur la dénomination même des titres, indépendamment des personnes qui le portent dans tel ou tel *varea*.

A l'appui de cette hypothèse, citons également une constatation générale sur l'uniformité relative des titres portés par les dominants, dans nombre de villages : il semble qu'au moins certains titres possèdent une sorte de poids spécifique, invariant à travers les avatars de leur attribution à des *varea* ou à des individus différents. On verra plus loin qu'une pareille autonomie se retrouve à l'échelle même des îles, sinon de l'archipel entier (pp. 403 et 404). De ces diverses observations, l'on peut déduire qu'il n'existe sans doute aucune hiérarchie entre les *varea* eux-mêmes, à l'intérieur de chaque village. C'est en effet ce que confirme l'état n° 7 (cf. annexe 2), concernant les relations "inter-*varea*" : les graphes que l'on peut en tirer, où chaque *varea* est considéré comme un point, comportent pour la plupart un nombre élevé de cycles, au point que nous avons renoncé à les tracer. On en trouve seulement trois exemples (annexe 3, tableaux B 80 à B 82, fig. 34, 35, 36), qui montrent comme il est difficile d'imaginer une quelconque hiérarchie entre les *varea* à travers le poids relatif de leurs titres à l'intérieur du village.

3.3. LES GRAPHES D'ILES

L'étude des relations "intra-île" a donné lieu aux mêmes calculs que précédemment, sur IBM 704 ; toutefois, l'on a dû renoncer à tracer tous les réseaux contenus dans l'état obtenu (annexe 2, n° 8), en raison de l'abondance de ces relations qui se comptent par centaines dans la plupart des îles. Pour cinq d'entre elles, toutefois, où le nombre de titres distincts ne dépasse pas 100, les graphes complets sont donnés à l'annexe 3, tableaux C 1 à 5, fig. 37 à 41. Les observations qu'ils suggèrent sont les mêmes que précédemment, au niveau des villages : les réseaux demeurent ordonnés selon des configurations issues généralement de plusieurs majorants, où l'on retrouve les graphes de chaque village, parallèles (ex. : tableau C 3) ou partiellement imbriqués (ex. : tableau C 1). Dans ce dernier cas, la même question se pose, quant à la compatibilité des relations nouvelles, inter-villages, par rapport aux précédents, intra-villages, c'est-à-dire quant à l'autonomie de la systématique des relations, indépendamment de la localisation des titres dans les différents villages d'une même île. L'étude des cycles - dont la présence ou l'absence est signalée sur l'état n°8, annexe 2, pour toutes les îles de l'archipel - est ici encore un moyen de répondre à cette question.

Notons tout d'abord que deux îles, sur les treize considérées, ne comportent aucune relation interne, au niveau supérieur à celui du *varea* : ce sont EPI et

BUNINGA, entièrement "extraverties"[1]. Sur les onze restantes, seule une île, TONGOA, a un nombre de cycles élevé (cf. annexe 3, tableau C 7).

Avant d'examiner ce dernier cas, soulignons l'importance de l'observation générale : malgré le grand nombre de titres (plus d'une centaine par île, en moyenne), et l'abondance des relations nouvelles (inter-villages) qu'ils mettent en jeu, les graphes d'îles s'ordonnent pour la plupart selon des arborescences régulières, où ni l'enchevêtrement de relations hétérogènes quant à leur extension (intra-*varea*, inter-*varea*, inter-villages), ni la multiplication des cas d'homonymie observées à ce niveau, ne conduisent à des anomalies sérieuses dans la configuration hiérarchique de chacun. Tout se passe par conséquent comme si les rapports de subordination entre titres étaient commandés par la dénomination même de ceux-ci, selon une systématique générale éclatée en hiérarchies plus ou moins disjointes, mais à laquelle se conforment tous les systèmes locaux observés jusqu'ici, à différents niveaux. Un corollaire de cette hypothèse est qu'on ne saurait trouver aucune hiérarchie des villages eux-mêmes dans chaque île, à partir de leurs relations mutuelles ; l'abondance des cycles obtenus lorsque les villages sont réduits à des points, pour cette recherche, le confirme en effet (cf. annexe 2, état n° 9).

Revenons maintenant au cas de TONGOA, seule île où des cycles apparaissent - et certains sans doute relativement longs[2] - dès que sont introduites les relations inter-villages. Le phénomène n'est vraisemblablement pas sans rapport avec la place particulière qu'occupe TONGOA dans la "démographie" des titres : à elle seule, cette île possède presque autant de titres que toutes les autres réunies. Ce fait suffisait à rendre au moins plus probable ici qu'ailleurs la formation de cycles dans le graphe général. Cependant, il faut se rappeler que les graphes locaux de cette même île constituant des arborescences régulières, au niveau des villages comme des *varea*, les cycles traduisent par conséquent des contradictions entre ces graphes locaux pris deux à deux (Tm → ... → Tp dans un village, *vs.* Tp → ... → Tm dans un autre), ou n à n (Tm → ... → Tp dans un village, *vs.* Tp → ... Tm entre deux ou plusieurs villages, etc.). Seuls l'examen particulier de chacune de ces contradictions, et leur explication éventuelle par des facteurs ethnographiques (peuplements successifs, transmissions affaiblies ou déformées, etc.) permettraient de décider si elles invalident ou non l'hypo-

[1]Ce statut formel particulier a sans doute une explication ethnographique ; mais il faut aussi le rapprocher du petit nombre de titres attestés dans les deux îles en question: 30 à Epi, et 28 à Buninga. Sur ces deux îles, cf. plus bas, p. 403. Buninga est en relation matrimoniale régulière avec Mataso et avec Erata de Tongariki, de telle sorte qu'elle semble à chaque génération recevoir une part notable de sa population mâle adulte à la suite de mariages uxorilocaux, les frères des femmes tendant à aller s'établir à Erata de Tongariki où ils ont souvent été élevés. En ce qui concerne Epi, très atteinte par la dépopulation au siècle dernier, l'extraversion est une tendance évidente, mais sa généralité apparente pourrait être fonction de l'insuffisance de nos informations.

[2]Nous avons ici limité le calcul aux cycles de longueur 2 ("chaînes inversées") et 3 (i.e. à trois sommets), cf. annexe 3, tableau C7 ; mais il est vraisemblable que le réseau de Tongoa comporte des cycles plus longs, mettant en jeu 4 ou 5 titres, voire davantage.

thèse que semblaient jusqu'ici fonder les premiers résultats, sur une systématique possible des relations entre titres, à laquelle se conformeraient généralement les réseaux locaux.

On notera tout d'abord que des seize cycles mis en évidence par l'ordinateur, sur Tongoa, deux correspondent à des confusions (entre Ti Tonga et Ti Tongoa ... entre Maraki Pule Mata et Atavi Maraki) ; les autres présentent des homonymies fragiles en ce que, par exemple, Maraki Pule Vakalo diffère de Maraki Tatano, comme Maraki Pule Mata de Pwele et Maraki de Mangaripu. Dans ce dernier cas, on peut considérer, à l'égal des informateurs, que le seul titre Maraki implique une référence au chef de la série des Maraki, Maraki Pule Mata de Pwele. Un autre cas, le dernier de la liste établie (cycle de longueur 3) présente le même individu, au même lieu, au début et en fin de cycle ; les homonymies intermédiaires sont malheureusement incomplètes (Manaroto Saypala à Panita et Manaroto à Purao). Cela montre bien que si la tendance à la formation de cycles existe, elle ne pose pas de problème dans la vie quotidienne ; on peut toujours, en ayant recours aux localisations, différencier entre les homonymies formelles. Cette tendance à la constitution de cycles se manifeste comme une sorte de coquetterie des manipulateurs du système. On note d'ailleurs que les cycles sont plus fréquents dans la partie orientale de l'île, parlant le *namakura*, et semblent ne passer par l'autre moitié de l'île que par raccroc. Certains titres sont ici cités plus fréquemment que d'autres : Ti Mataso, Ti Tongoa, Maraki Mwasoe Rangi, Malesu, Mariwota, Taripwa, Manaroto, Ti Poloa, Sasamaake ; ils se retrouvent tous dans la liste des titres attestés le plus souvent en position dominante. On pourrait alors penser qu'il s'agit là d'une soupape de sûreté de l'institution, laissant ouverte une possibilité théorique à laquelle on pourrait avoir recours si les nuances établies ne suffisaient plus à maintenir la cohésion du système. Dans cette perspective formelle, on pourrait aussi tenter de trouver une partitition de TONGOA en zones aussi vastes que possible, regroupant chacune plusieurs villages, et telles qu'à ce niveau intermédiaire entre île et villages, les cycles disparaissent complètement. Le découpage empirique proposé au tableau C 8, annexe 3, fig. 44, satisfait à cette condition. Du point de vue ethnographique, rien ne vient contredire ce découpage qui est en lui-même, de par son importance théorique, la justification de la méthode suivie. Ce découpage ne correspond pas à la différenciation entre les aires de langue *namakura* et *nakanamanga*, mais il est cohérent avec les indications données dans les mythes locaux, et par conséquent avec le système foncier. Il y a là une classification qu'aucun informateur n'aurait donnée. Elle est cependant loin d'être entièrement satisfaisante en ce sens qu'elle laisse la plus grande partie de la surface de l'île au sein d'une même catégorie, qui ne représente cependant (de Mangarisu à Kurumwambe) que 74 adultes sur 211 (1949) et 119 titres manifestés sur 411. Il faut attendre les résultats de l'inventaire archéologique en cours pour proposer une explication de ce phénomène.

3.4. LE GRAPHE DE L'ARCHIPEL

L'hypothèse d'une systématique des relations entre titres ne paraît pas pouvoir être maintenue sans nuances ou réserves au niveau de l'archipel entier : le

seul examen sommaire des états mécanographiques décrits plus haut a en effet suffi à montrer que les mêmes titres, pris par couples, entraient fréquemment dans des relations inverses d'une île à l'autre. Les cycles confirmés (32) sont donc nombreux au niveau de l'archipel (cf. le tab. D 1, annexe 3, fig. 45, tiré de l'état n° 10, annexe 2) ; et l'on doit ici renoncer non seulement à construire, mais même à supposer un ordre général où chaque titre aurait comme précédemment une place et une seule, déterminée par ses rapports hiérarchiques avec d'autres, en quelque lieu que ce soit. Cette configuration étant exclue, nous avons cherché à donner certaines caractérisations partielles du réseau complet, à partir d'un état récapitulatif des *relations inter-îles*, considérées séparément ; ce sont en effet ces seules relations qui constituent le réseau de l'archipel *stricto sensu*, à la différence des précédentes, intérieures à chaque île (annexe 2, état n° 11). Les observations tirées de cet état s'expriment à travers différents tableaux, groupés à l'annexe 3, série D, fig. 45 à 49.

Le tableau (D 2, fig. 42) fait apparaître en quelque sorte le poids relatif de chaque île dans l'archipel, suggéré par la nature de ses relations avec d'autres tantôt "dominantes", tantôt "dominées". On constate tout d'abord qu'aucune île n'est totalement "intravertie", c'est-à-dire dépourvue de relations inter-îles ; en revanche, deux îles sont "extraverties", en ce sens que leurs titres n'ont aucune relation mutuelle (intra-île), mais seulement avec des titres attachés à d'autres îles. Ce sont respectivement EPI et BUNINGA, qui sont aussi les deux îles où le nombre de titres est le moins élevé (une trentaine seulement dans chacune) ; il faut également noter que ces titres sont à une exception près dans chaque cas toujours dominés, jamais dominants, dans les rapports qu'ils entretiennent avec l'extérieur (TONGOA principalement ; cf. annexe 3, tab. D 4, fig. 4). Par ailleurs, la comparaison numérique entre relations dominantes et relations dominées montre que parmi les îles les plus riches en titres, seule TONGOA occupe une position fortement dominante ; pour les autres (notamment EMAE et TONGARIKI), les deux groupes de relations s'équilibrent à peu près, tandis que les îles plus pauvres en titres paraissent au contraire plus souvent en position dominée (ex. : MAKURA, MATASO, VATE).

Le fait que LELEPPA d'une part, MOSO et MAU de l'autre, apparaissent l'une exclusivement dominante et les deux autres exclusivement dominées n'est vraisemblablement guère significatif, étant donné le petit nombre des relations inter-îles de chacune. Les références à Leleppa et Moso comprennent les relations anciennes entre les groupes établis sur l'île et ceux résidant sur la grande île de Vate en face de Leleppa, et obligés de se réfugier sur Leleppa et Moso à la suite des spoliations foncières ; de ce point de vue, elles sont très différentes de celles mises en évidence à propos de Mau.

Nous avons tenté de résumer ces quelques faits par un schéma, où les rapports inter-îles sont tracés par des flèches plus ou moins larges, selon le nombre des relations qu'elles représentent, tandis que le "poids" des îles est suggéré par une trame plus ou moins foncée (annexe 3, tab.D3, fig.47). Ce dessin montre incidemment que le réseau inter-îles est particulièrement serré dans la région Nord, alors qu'il est relativement lâche dans la partie Sud, où les îles ne sont guère plus liées entre elles qu'elles ne le sont avec celles de la zone Nord elle-même (une quinzaine de relations dans chaque cas, contre près de 200 entre les îles de la région Nord).

On croit aussi pouvoir fonder une ordination empirique des îles, où TONGOA occuperait la position la plus forte, suivie par TONGARIKI et EMAE, placées à un

niveau intermédiaire entre TONGOA et l'ensemble des autres îles, lesquelles sont le plus souvent dominées (notamment EPI, où le nombre de relations attestées rend l'observation plus significative qu'ailleurs). Une confirmation curieuse de cette hiérarchie grossière est fournie par l'examen d'une catégorie particulière de relations inter-îles, du type Ti → Ti (deux titres de même dénomination, mais appartenant à deux îles différentes, l'une dominant l'autre). En dressant le tableau de ces relations, au nombre d'une vingtaine, on constate que les titres de TONGOA sont généralement plus forts que leurs homonymes situées dans d'autres îles, sauf pour TONGARIKI et EMAE où la polarité s'établit dans les deux sens par rapport à TONGOA, les titres de ces deux îles l'emportant cependant toujours sur leurs homonymes à EPI, PWELE, MATASO, NGUNA, etc. (cf. annexe 3, tableau D 5, fig. 49).

Cette hiérarchie est cependant toute approchée, et l'on doit garder à l'esprit la constatation primitive - qui l'infirme en partie - sur l'abondance des cycles apparus dans le graphe de l'archipel, dès les premiers calculs (annexe 2, état n° 10). On se souvient que les graphes d'îles n'en comportaient en revanche pas, sauf à TONGOA ; il est intéressant de rechercher si cette même île, dont nous venons d'observer la place privilégiée qu'elle occupe dans le réseau inter-îles, n'est pas ici encore la source principale des cycles propres à ce réseau. Les tableaux tirés de l'état n° 10 (annexe 3, D 1, fig. 45 et 46) apportent une confirmation partielle de cette hypothèse : la plupart des cycles mettent en effet en jeu l'île de TONGOA, quelles que soient les circonstances de leur formation[1]. Toutefois, il ne suffit pas d'abstraire cette île pour que les cycles de l'archipel disparaissent tout-à-fait (cf. à l'annexe 3, le schéma D 3, fig. 47 : cycles EMAE → MATASO → TONGARIKI → EMAE ; cycles NGUNA ⇆ PWELE, BUNINGA ⇆ TONGARIKI, etc.) ; de sorte que l'ordination hiérarchique proposée plus haut doit être considérée comme une image simplifiée du réseau inter-îles, qui ne rend nullement compte de la totalité des relations observées dans l'archipel.

Enfin, faute d'apercevoir aucune possibilité d'ordonner l'ensemble des titres à partir de ces relations, sous forme d'arborescences quelconques, nous avons cherché à déterminer si certains titres au moins n'occupaient pas quelque place de choix dans le réseau général. Parmi les singularités envisagées figuraient notamment l'invariance de la position "dominant" ou "dominé", d'une part, pour les titres à occurrences multiples, et l'extension géographique des rapports d'allégeance, d'autre part, pour les titres apparemment les plus puissants (i.e. en relations avec un nombre élevé de titres dominés). Les résultats de cette enquête sont donnés dans les tableaux D 6, 7 et 8 mentionnés à l'annexe 3, dressés à partir de tris et comptages sur IBM 1401 (annexe 2, état n° 12). Le premier de ces tableaux (D 6) montre la répartition des titres dans les trois catégories mentionnées plus haut (p. 389) : "D", titres toujours dominants (dans quelque relation que ce soit : intra-*varea*, inter-*varea*, inter-villages, inter-îles) ; "d", titres toujours dominés ; "Dd", titres tantôt dominants, tantôt dominés.

[1]Cycles dus à des chaînes inversées d'une île à l'autre (Tm → ... → Tp dans l'une, Tp → ... → Tm dans la seconde) - état D1a - ou à des contradictions entre relations intra-île et inter-îles respectivement (état D1b).

D	Dd	d
63	208	717
271		
	925	
988		

Tableau D6

Les chiffres obtenus (D = 63, Dd = 208, d = 717) suggèrent bien une configuration d'allure arborescente, dont on sait cependant qu'elle présente des anomalies (cycles entre les titres Dd), et une structure fort étalée, que révèlent le nombre élevé de majorants D et la faible longueur des chaînes maximales[1]. L'interprétation de ces chiffres est rendue plus délicate encore par l'extrême diversité de la position qu'occupent en fait les titres dominants D : loin de représenter *a priori* les titres les plus forts, ils correspondent pour la plupart à des points en quelque sorte marginaux, dont l'invariance du signe résulte seulement du peu de relations qu'ils entretiennent avec d'autres titres. C'est ce que montre un second tableau D7 (voir ci-dessous), où l'on voit que plus de la moitié de ces titres D ne sont attestés qu'une seule fois, en rapport avec un "dominé" unique...

Les chiffres obtenus sont en effet les suivants (extraits du tableau D 7 de l'annexe 3) :

36 Dominants purs (D) ont un seul dominé

25 Dominants purs (D) ont entre 2 et 10 dominés (en moyenne 5,3 dominés)

MARIASUA, MARIKPAU, TAPANGANITA ont 10 dominés

TAURUPAKOA a 17 dominés

TI MAKATA MATA a 61 dominés

Tableau D7

Il n'est que le titre de TI MAKATA MATA dont le nombre singulièrement élevé de "dominés" (61) peut suggérer qu'il occupe une place prépondérante dans la hiérarchie générale. Un troisième tableau D8 (cf. ci-après) indique cependant que parmi les titres "mixtes" - Dd, tantôt dominants, tantôt dominés - on trouve plusieurs cas de poids plus élevés encore, où le nombre des titres dominés (Dd ou d) dépasse parfois cent (ex. : Ti Tongoa mata, Ti Mataso mata, etc.). Si l'on assimile l'un à l'autre les titres quasi homonymes, on obtient les éléments d'un tableau simplifié, donnant pour l'archipel les titres de poids spécifique maximum, par nombre de dominations attestées et par ordre décroissant :

[1]Cf. annexe 3, tableau C6 (fig. 42), pour les graphes d'îles, et tableau D3 pour l'archipel entier.

	Nombre de dominations attestées	Nombre de Titres dominés différents
Ti Tongoa (mata, muri, roto)	260	155
Ti Mataso (mata, namata, liu)	227	157
Taripwa (mata, koto, liu)	155	118
Mwasoe (rangi, manu, malata, saruru, nakpwao, mari mwasoe)	130	108
Maraki Pule (mata)	92	63
Ti makata (mata, muri)	86	69
Mataari (mata, liu)	81	63
Mana (roto, muri, ruru)	75	55
Malesu	63	46
Tarisaliu	60	46
Satea (mata, roto)	61	51
Usamoli	57	45
Sasamaake	57	40
Varatia (pati)	54	45
Ti nabua (mata)	52	42
Mariwota (mata)	52	42
Ti makura (mata)	41	31
Samori	38	26
Ti poloa	35	30
Matakoro (liu, mata)	24	22
Nabwaunimanu	23	20
Roymata	21	26

Tableau D 8

Cette hiérarchie de valeurs est dans tous les esprits de la région, du moins en ce qui concerne les puissances relatives principales (plus de 50 dominations attestées). On peut y introduire une distinction entre les titres couvrant toute l'aire considérée (nord et sud : Mwasoe, Taripwa, Maraki et Mataso), ceux que l'on ne retrouve que dans le nord (Ti Tongoa) ou dont la puissance est géographiquement circonscrite (Ti Makata, Tinabua) ou spécialisée (Samori). Si l'on essaie maintenant d'organiser les principaux titres selon la fréquence de leur apparition à l'intérieur des cycles confirmés (32) apparaissant au sein du système global de relations inter-îles, on obtient le tableau suivant :

	Nombre de cycles où apparaît ce titre			Rang du titre dans le tableau D 8
	Dans des cycles inter-îles	Dans les cycles intra-île	Au Total	
Maraki (pule, mata, tatano)	9	6	15	5
Ti mataso (mata, liu)	8	7	15	2
Taripwa (mata, liu, koto)	7	4	11	3
Ti makura (niurata, mata)	7	1	8	17
Mariwota (nifangasole)	6	1	7	16
Sasamaake	6	1	7	13
Malesu (mata)	4	5	9	9
Manaroto*	4	2	6	8*
Ti tongoa (mata, roto)	2	2	4	1
Nabwaunimanu	2	1	3	21
Tariliu (koto)	2	1	3	
Manamuri*	2	0	2	8*
Ti nabua (mata)	2	0	2	15
Atavinawota	2	0	2	
Ti poloa	1	1	2	19
Marivira	1	0	1	
Murumuru	1	0	1	
Alikau	1	0	1	
Ti vaitini	1	0	1	
Tarisa (liu)	1	0	1	10
Varatia	1	0	1	14
Manutukituki	1	0	1	
Malae	1	0	1	
Mataari (liu)	1	0	1	7
Roymata	1	0	1	22
Tarinua	1	0	1	
Manaruru*	1	0	1	8*
Satea (roto)	0	1	1	11
Vadanu	0	1	1	
Mwasoe (rangi)	0	1	1	4
Atavi mata	0	1	1	

*Ces trois titres avaient été regroupés dans l'état D 8

On retrouve dans ce tableau la plupart (18 sur 22) des titres de notre hiérarchie simplifiée de dominants, mais en position différente, Maraki venant cette fois en tête et Ti tongoa en situation très moyenne. Les seules surprises sont la disparition de Ti makata et Usamoli et la faible manifestation de Satea et Mataari. Ce phénomène peut s'expliquer par l'appartenance de ces titres à des hiérarchies très localisées :

Ti makata	Emae-Tongariki
Usamoli	Tongoa-Tongariki
Satea	Tongoa-Tongariki
Mataari	Emae-Tongoa

Dans la série des faibles manifestations, seul Atavinawota peut être considéré comme dominant par vocation, et encore sa fonction (*atavi*) le met-elle par définition en dehors du commun.

Une autre remarque s'imposant est, encore une fois le plus faible nombre de cycles englobant des titres localisés dans les moitiés nord et sud de l'aire étudiée : Leleppa est citée trois fois, Nguna deux et Vate deux fois. Tout se passe donc comme si la tendance à la constitution de cycles, inscrite dans le système, ne s'était manifestée qu'à une époque tardive, après le repeuplement des îles nées de l'éclatement de l'ancienne Kuwae (couvrant Tongoa, Ewose, Valea et Tongariki), qui figurent en majorité dans les cas relevés, peut-être en relation avec la tendance à la multiplication des titres sinon même au dédoublement de certains, lorsque l'exigeait la situation démographique - et le nombre d'adultes mâles ayant besoin de terres. L'évolution, qui transparaît ainsi, est curieusement, par l'insistance sur le principe du choix collectif de chaque titulaire - en opposition avec la transmission matrilinéaire existant dans la partie sud - dans la voie classique d'une entreprise de colonisation et de repeuplement de terres devenues neuves à la suite du cataclysme rapporté par la tradition.

Parmi les titres particulièrement puissants, on peut se demander si certains n'exercent pas une influence plus étendue que d'autres, mesurée par la dispersion des titres qui leur sont subordonnés dans l'ensemble de l'archipel. Pour les titres les plus forts du tableau D 8, des courbes ont été tracées, montrant la répartition des relations "dominantes" en trois catégories, par extension géographique croissante : *varea*, village, île. L'examen de ces courbes montre que toutes ont sensiblement le même profil, dénotant une répartition numérique à peu près semblable des "dominés" subordonnés à chaque "dominant", selon que les relations sont intra-*varea*, inter-*varea* (intra-village), inter-villages (intra-île), ou inter-îles, respectivement.

3.5. CONCLUSIONS GENERALES

De l'ensemble des résultats que l'on vient d'exposer se dégagent quelques conclusions générales, que nous résumerons en quatre points.

1. La première concerne *le rôle privilégié des varea* dans la distribution des relations entre titres (§ 3.1.). L'organisation des chefferies instituées dans les différents *varea* se reflète dans les hiérarchies que l'on observe à ce niveau d'extension des relations : les réseaux intra-*varea* sont rigoureusement ordonnés sous forme d'arbres réguliers, à un, parfois deux majorants, où la fonction de chef est presque toujours signalée de façon explicite[1]. Aucune exception à cet ordre n'a été constatée dans les quelques trois cents *varea* munis d'un tel réseau ; on a seulement noté que les titres portés par les chefs de *varea* semblaient l'être parfois aussi par leurs seconds, les *atavi*, d'où l'occurrence de relations apparemment réfléchies dans un petit nombre de *varea*.

Cette influence des *varea* dans la structure générale du réseau est aussi marquée par la fréquence même des relations intra-*varea*, qui représentent à elles seules près de la moitié des relations attestées dans l'enquête (l'autre moitié se répartissant en relations inter-*varea*, inter-villages et inter-îles, dans des proportions décroissantes.

2. Cependant, une conclusion plus inattendue est que *les ordres observés dans les limites de varea se conservent largement au-delà de ces limites* :

[1]Parfois aussi, c'est la dénomination même de cette fonction - "*nawota*" - qui est indiquée comme titre du majorant ; parfois *nawota* est le suffixe d'un titre dominé.

d'abord dans les *villages* (§ 3.2.), où les relations inter-*varea* sont en conformité quasi-totale avec les précédentes, pour quelque couple de titres que ce soit[1] ; et secondairement dans les îles (§ 3.3), où une pareille conformité apparaît le plus souvent entre réseaux intra-village (et *a priori* intra-*varea*) d'une part, et réseaux inter-villages de l'autre, lorsque les mêmes couples de titres sont pris en considération. Une seule île fait exception à la règle : c'est TONGOA, dont le réseau interne présente à cet égard certaines "contradictions", alors même que tous les graphes de village, pourtant fort denses et fort nombreux, y conservent une structure arborescente régulière (p. 399). Quelles que soient l'importance et l'explication de ces anomalies locales[2], l'on ne saurait manquer d'être frappé par la stabilité de l'ordonnance constatée à une échelle d'observation qui dépasse singulièrement les limites de *varea*.

L'abondance même des relations attestées au-delà de ces limites interdit que l'on impute au hasard cette invariance des relations entre titres homonymes, de même que la cohérence de celles qui se peuvent déduire les uns des autres par transitivité[3], d'un village ou d'une île à l'autre. Et l'on pourrait songer dès lors à cette systématique autonome que l'on évoquait plus haut, indépendante de l'appartenance des titres à tel ou tel *varea* (p. 404). Deux interprétations sont à cet égard également acceptables, au moins d'un point de vue formel : soit que cette systématique transcende historiquement ou sociologiquement les hiérarchies de *varea*, lesquelles ne seraient dans ce cas que des sortes d'"extraits conformes" ; soit au contraire qu'elle marque le débordement de ces hiérarchies primitives hors de leur cadre local, les relations extérieures au *varea* étant elles-mêmes ordonnées sur le modèle des rapports internes à la chefferie.

3. C'est naturellement à l'ethnographe qu'il appartient de choisir entre l'une ou l'autre hypothèse - voire de les rejeter toutes deux au profit d'une interprétation différente des mêmes faits, qui a pu nous échapper. En tout état de cause, celle-ci devra néanmoins s'accorder non seulement avec les deux conclusions précédentes, mais avec une troisième que voici : les hiérarchies de titres respectées jusque dans les rapports entre *varea* et villages différents d'une même île cessent de l'être dans les relations que les îles ont entre elles (§ 3.4). En d'autres termes, alors que l'on avait pu jusqu'ici ordonner la quasi-totalité des titres sans référence à leurs points d'attache particuliers dans chaque île, *cet ordre ne paraît pas respecté à l'échelle plus vaste de l'archipel lui-même*. Tout se passe comme si au fur et à mesure que les relations visent des lieux plus dis-

[1]Cette conformité se manifeste non seulement de façon directe, lorsque deux titres Ti et Tj sont dans le même rapport de subordination indépendamment de leur appartenance au même *varea* ou à deux *varea* distincts dans un même village, mais sussi de façon indirecte, lorsqu'une relation inter-*varea* Ti → Tj, inconnue dans les graphes de *varea*, peut cependant s'en déduire par transitivité (relations intra-*varea* Ti → ... → Tj) ou l'inverse (cf. annexe 3, tableaux B).

[2]Dont un premier examen a d'ailleurs montré qu'elles pouvaient résulter pour une part de certaines erreurs de transcription ou de perforation.

[3]Au sens de la note 1.

tants, la polarité "normale" entre deux titres quelconques - i.e. attestée ou impliquée dans les limites d'un même *varea*, d'un même village, ou d'une même île - cessait de s'imposer pour faire place à des alternances qui interdisent la construction d'une hiérarchie générale. L'on est ainsi conduit à nuancer les hypothèses de l'alinéa précédent, relatives à l'existence d'une systématique autonome des titres, indépendante de leur localisation : dans l'état actuel du réseau, cette autonomie s'arrête aux limites de ces unités "naturelles" que sont les îles - voire parfois en deçà, comme à TONGOA - et on en perd la trace au-delà, dans l'archipel proprement dit.

4. Il reste à considérer si ces alternances - manifestées par l'abondance des cycles inter-îles (p. 400) - n'obéissent pas elles-mêmes à un principe régulateur, plus contraignant que les systèmes hiérarchiques postulés précédemment. Il se pourrait notamment que *certaines îles exercent une influence* plus forte que d'autres sur leurs voisines, au point de dominer nombre de titres "étrangers" par des titres "indigènes" qui leur sont cependant inférieurs dans la hiérarchie absolue supposée ci-dessus. C'est ce que nous avons cru apercevoir, à travers certaines caractéristiques du réseau inter-îles commentées plus haut, où semblait se dessiner une prédominance relative de TONGOA - puis, secondairement, TONGARIKI et EMAE - sur le reste de l'archipel.

L'on aboutirait ainsi à l'image d'une interaction de deux systèmes distincts: une hiérarchie des titres d'une part, sans doute liée de quelque manière à l'organisation sociologique des *varea*, mais la débordant largement, en extension vers des unités plus larges (villages, îles) ; et une hiérarchie des lieux d'autre part, mais observable seulement au niveau de certaines îles[1], et qui ne contrecarre la précédente que pour une partie relativement faible du réseau, intéressant des titres situés dans des îles distinctes, et qui pourrait correspondre à un phénomène historique précis : destruction de Kuwae et repeuplement de TONGOA et TONGARIKI à partir du reste de l'archipel. Il se pose alors le problème d'une autre validation de la tradition reçue au moyen de l'archéologie. Ce travail récemment paru doit permettre de confronter ses résultats, établissant une chronologie plus ou moins serrée, avec ceux de cette étude[2].

[1]Rappelons en effet qu'aucune hiérarchie de ce genre n'a été observée au niveau des *varea* d'un même village, ni des villages d'une même île.

[2]Les lieux de fouilles ayant pu être repérés en fonction de l'inventaire réalisé ici. Cf. pour un premier exposé : Garanger (José), Recherches archéologiques aux Nouvelles Hébrides, *L'Homme*, T. 6, n° 1, 1966, pp. 59-81 et *Archéologie des Nouvelles Hébrides*, contribution à la connaissance des îles du Centre, publ. Société des Océanistes, n° 30, 1972.

ANNEXE I

PRODUITS DE L'EXPLOITATION MECANOGRAPHIQUE [1]

L'exploitation des données sur trieuse et tabulatrice constituait seulement une phase préparatoire de l'étude, dont la raison d'être était essentiellement, rappelons-le, de fournir certains renseignements de nature à guider les recherches ultérieures sur calculateur. Les résultats obtenus dans ce sens ont été résumés plus haut (§ 2.2) ; l'objet de cette première annexe est d'énumérer les différents "états" mécanographiques que nous avons alors été conduits à fabriquer.

Etat n° 1 : Table des noms de lieux, dans l'ordre alphabétique (île-villages-*varea*), avec liste nominative et dénombrement des titres attachés à chaque unité de lieu.

N.B. a) Les cas d'homonymies ne sont pas distingués à l'intérieur des *varea*.

b) Les titres dont on ignore le village ou le *varea* d'appartenance ont été énumérés au début de la liste établie pour l'île ou pour le village où ils sont attestés, respectivement.

C'est à partir de l'état n° 1 qu'ont été obtenues les caractéristiques numériques suivantes :

Lieux : 13 îles, divisées en 131 villages, décomposés eux-mêmes en 429 *varea*

Titres : 2.378 couples "lieux-titres", i.e. titres univoques, à l'exception des homonymes possibles au niveau d'un même *varea*.

Etat n° 2 : Table des titres (dominants ou dominés), dans l'ordre alphabétique, avec indication de leur appartenance à tel ou tel lieu (île-village-*varea*), et nombre d'occurences de chacun par unité géographique.

Cet état fournit notamment l'indication des homonymes, au niveau des îles et des villages (mais non des *varea*, cf. ci-dessus) : les 2.378 couples "lieux - titres" dénombrés précédemment ne font intervenir que 988 titres différents, soit en moyenne 2,4 occurrences du même titre dans des lieux distincts (coefficient d'homonymie).

[1] En raison de leur volume, les états mécanographiques des Annexes 1 et 2 ne sont pas publiés, nous en donnons ici la liste et le contenu. Ils ont été microfilmés et peuvent être consultés au Centre Documentaire pour l'Océanie (E.P.H.E, Ve section, Sorbonne).

Etats n° 3 : Tables des titres dominants, composées de deux manières :

3a, titres dominants rangés par "poids" croissants, i.e. par nombre croissant de titres dominés ;

3b, titres dominants rangés par ordre alphabétique, avec pour chacun les indications suivantes :

- liste des titres dominés (et mention de la fonction qui leur est associée, le cas échéant) ;
- nombre de titres dominés, différents ou identiques (ce dernier cas correspondant à des dominés homonymes localisés dans des *varea* distincts) ;
- nombre de titres dominés différents (i.e. sans homonymies, sauf celles qui ne sont pas détectées, à l'intérieur de mêmes *varea*) ;
- nombre de titres dominés ayant même dénomination que le titre dominant (i. e. homonymies entre titres dominants et titres dominés, classées à partir des premiers).

Etats n° 4 : Tables des titres dominés, composées de deux manières :

4a, titres dominés rangés par nombre croissant de titres dominants ;

4b, titres dominés rangés par ordre alphabétique, avec pour chacun les indications suivantes :

- liste des titres dominants ;
- nombre de titres dominants, différents ou identiques (ce dernier cas correspondant à des dominants homonymes localisés dans des *varea* distincts) ;
- nombre de titres dominants différents (i.e. sans homonymies, sauf celles qui ne sont pas détectées, à l'intérieur de mêmes *varea*) ;
- nombre de titres dominants ayant même dénomination que le titre dominé (i. e. homonymies entre titres dominants et titres dominés, classés à partir des seconds).

ANNEXE II

PRODUITS DU TRAITEMENT SUR CALCULATEUR

La numérotation ci-dessous suit celle que l'on a donnée aux états mécanographiques préalables (états 1 à 4, annexe 1).

Etat n° 5 (IBM 1401) : *Relations "intra-varea"*, donnant par *varea* (eux-mêmes rangés dans l'ordre alphabétique des îles et villages auxquels ils appartiennent) le ou les titres dominants, la liste des titres dominés par chacun à l'intérieur du *varea* (avec mention de la fonction associée, le cas échéant), ainsi que diverses indications numériques : nombre de dominants par *varea*, nombre de dominés par dominant (nombre moyen, si les dominants sont multiples), etc.

Etat n° 6 (IBM 704) : *Relations "intra-village"*, donnant par villages (eux-mêmes rangés dans l'ordre alphabétique des îles où ils se trouvent) la liste des majorants (titres exclusivement dominants), avec leurs dominés respectifs ; la liste des titres dominés seulement une fois, avec leurs dominés respectifs, etc. ; et par ailleurs, selon les résultats du calcul, l'indication "pas de cycles", la liste des "points cyclés", ou la liste des relations formant un cycle.

Etat n° 7 (IBM 1401) : *Relations "inter-varea"*, donnant pour chaque village (même ordre que ci-dessus), le nom du ou des *varea* où se trouvent le ou les titres dominants, et pour chacun de ces "*varea* dominants" la liste des "*varea* dominés" (même définition).

Etat n° 8 (IBM 704) : *Relations "intra-îles"*, donnant par île (ordre alphabétique) les mêmes indications que l'état n° 6, ci-dessus, pour les villages.

Etat n° 9 (IBM 1401) : *Relations "inter-villages"*, donnant pour chaque île les mêmes indications que l'état n° 7 ci-dessus pour les villages.

Etat n° 10 (IBM 704) : *Cycles "intra- et inter-îles"*, donnant les cycles de longueur 1 ("points cyclés"), 2 ("chaînes inversées") et 3, observés dans les réseaux intra-îles (cf. annexe 3, tableau C 7) et inter-îles (cf. annexe 3, tableau D 1).

Etat n° 11 (IBM 1401) : *"Relations inter-îles"*, donnant pour chaque île dominante (i.e. possédant un ou plusieurs titres dominants par rapport à d'autres localisées

dans des îles distinctes) la liste des îles dominées (définition symétrique), avec indication des villages et *varea* concernés, comptage du nombre de titres dominés par île dominée, puis en tout par île dominante, etc.

Etat n° 12 (IBM 1401) : *Relations "intra-archipel"*, donnant pour chaque titre attesté en position dominante (D ou Dd) - ordre alphabétique - la répartition numérique des titres dominés par catégories de relations : intra-*varea*, inter-*varea* (intra-village), inter-village (intra-île), inter-îles ; et inversement, pour chaque titre attesté en position dominée (d ou dD), une répartition analogue des titres dominants.

ANNEXE III

TABLEAUX EXTRAITS DES ETATS PRECEDENTS[1]

A. ETUDE DES RESEAUX INTRA-VAREA (§ 3.1.)

Tableaux A1 à 40 : les graphes intra-*varea*, construits à la main à partir de l'état n° 5 ci-dessus, pour les 40 *varea* où ces graphes ne se réduisent pas au schéma simple de la page 397. Son publiés, à titre d'exemples, les tableaux suivants : Ile d'EMAE : A4, Ile de MAU : A17, Ile de TONGOA : A31.

Tableau A41 : nombre moyen de titres dominés par titre dominant dans chaque *varea*.

Tableau A42 : données récapitulatives sur les graphes précédents, indiquant pour chaque *varea* - groupés par îles et villages (col. 1) - le nombre total de titres différenciés (col. 2), la référence au tableau (A1 à 40) où le graphe est tracé (col. 3), le ou les titres dominants dans le *varea* (col. 4), et le nombre de titres dominés par titre dominant (nombre moyen lorsqu'il existe plus d'un titre dominant par *varea*) (col. 5).

B. ETUDE DES RESEAUX INTRA-VILLAGE (§ 3.2.)

Tableaux B1 à 77 : les graphes intra-village, construits à la main à partir de l'état n° 6 ci-dessus, pour les 77 villages qui en comportent. Sont publiés, à titre d'exemples, les tableaux suivants :

- Ile de Nguna : B1 et B5
- Ile de Lelepa : B19
- Ile de Emae : B24 et B26
- Ile de Makura : B27 et B29
- Ile de Moso : B31 et B32
- Ile de Mataso : B35
- Ile de Mau : B40
- Ile de Pwele : B47
- Ile de Tongoa : B51, B53 et B55

[1]Seuls les tableaux les plus importants de cette liste sont publiés (figures 10 et suivantes, pp. 419 sq.).

. Ile de Tongariki : B63 et B66
. Ile de Vate : B72

Tableau B78 : données récapitulatives sur les graphes précédents, indiquant pour chaque village - groupés par îles, dans l'ordre alphabétique (col. 1) - le nombre total de titres différenciés (col. 2), la référence au tableau où le graphe intra-village est intégralement tracé (col. 3), la longueur maximale des chaînes observées (col. 4), et le nombre moyen de titres dominés par titre dominant (col. 5).

Tableau B79 : tabulation des titres attestés en position dominante dans plusieurs villages, par ordre de fréquence décroissante (fréquence = nombre de villages où apparaît le même titre). Certains titres apparaissent dans deux ou trois *varea* différents.

Tableaux B80 à 82 : exemples de graphes inter-*varea*, où tous les titres d'un même *varea* sont confondus en un seul (réduction du *varea* à un point) ; formation de chaînes indépendantes, souvent inversées, i.e. cyclées.

C. ETUDE DES RESEAUX INTRA-ILE (§ 3.3.)

Tableaux C1 à 5 : graphes intra-île construits à la main à partir de l'état n° 8, pour les cinq îles où le nombre de titres différenciés ne dépasse pas 100.

Tableau C6 : données récapitulatives sur les graphes intra-île (tracés ou non), indiquant pour chaque île (ordre alphabétique, col. 1), le nombre total de titres différenciés (col. 2), la référence éventuelle au tableau où le graphe est intégralement tracé (col. 3), la présence ou l'absence de cycles (col. 4), et la longueur maximale des chaînes observées (col. 5).

Ce tableau inclut dans les colonnes suivantes les données du *tableau D2* concernant les relations *inter-îles* : nombre de relations inter-îles Dominantes (col. 6), nombre de relations inter-îles dominées (col. 7).

Tableau C7 : énumération des cycles intra-île dans l'île de Tongoa, présentés par "longueur" (2 : chaîne inversée, de type Ti ⇆ Tj ; 3 : Ti → Tj → Tk → Ti ; les cycles de longueur supérieure à 3 n'ont pas été calculés).

Tableau C8 : partition artificielle de Tongoa en quatre zones regroupant chacune plusieurs villages, et chacune dépourvue de cycles. Les flèches tracées d'une zone à l'autre font apparaître les cycles inter-zones qui subsistent à l'intérieur de l'île ainsi découpée.

D. ETUDE DU RESEAU DE L'ARCHIPEL (§ 3.4.)

Tableau D1 : D1 a : énumération des cycles inter-îles de type Tm → ... → Tp dans une île, opposé à Tp → ... → Tm dans une autre île.

D1 b : énumération des cycles inter-îles de type Tm (dans l'île A) → ... → Tp (dans l'île B) opposé à Tp (dans l'île B) → ... → Tm (dans l'île C).

Ces cycles sont présentés par longueur 2 et 3 (pour cette désignation, cf. supra, tableau C7).

Tableau D2 : (*Tableau regroupé avec le tableau C6, voir ce tableau*) données récapitulatives sur le réseau complet de l'archipel (non tracé), indiquant pour chaque île (ordre alphabétique, col. 1), le nombre total de titres différenciés (col. 2), et la ventilation des relations inter-îles en "dominantes" (col. 6) et "dominées" (col. 7), selon leur orientation par rapport à l'île considérée.

Tableau D3 : schéma des relations inter-îles, où tous les titres d'une même île sont confondus en un seul. L'épaisseur des flèches indique l'importance relative du nombre de relations attestées dans le sens de la flèche, entre deux îles données.

Tableau D4 : les graphes inter-îles des deux îles "extraverties" (i.e. sans relations intra-île), EPI et BUNINGA.

Tableau D5 : les relations inter-îles apparemment réfléchies ("points cyclés" : Ti → Ti) où apparaissent la position relativement forte de TONGOA, la place intermédiaire de EMAE et TONGARIKI, et le poids généralement faible de toutes les autres îles.

Tableau D6 : (présenté page 405) : répartition numérique des titres en trois classes : toujours dominants (D), toujours dominés (d), ou tantôt dominants, tantôt dominés (Dd), dans le graphe général de l'archipel.

Tableau D7 : liste alphabétique des titres D (toujours dominants) avec le nombre de leurs dominés (Dd ou d) dans le graphe général. Un extrait de ce tableau est présenté page 405.

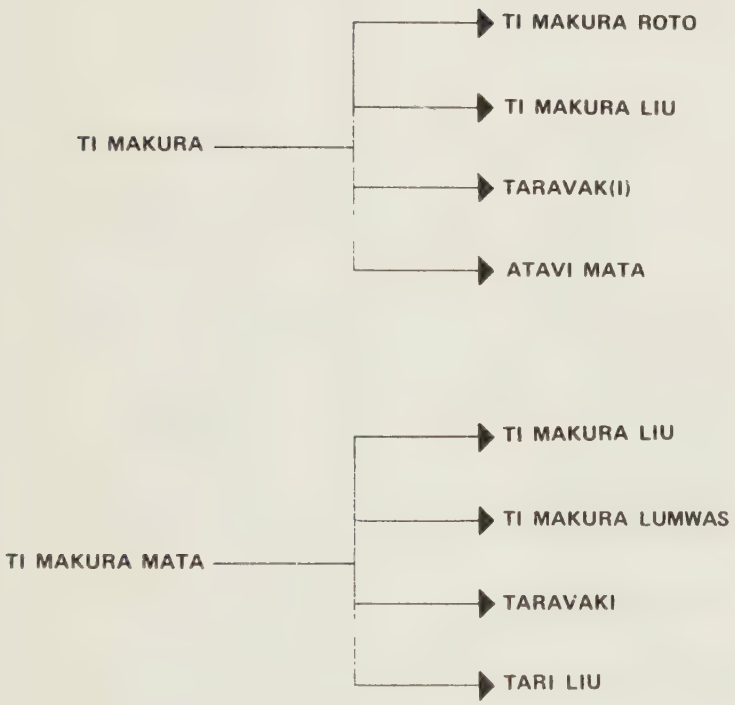
Tableau D8 : liste des titres Dd (tantôt dominants, tantôt dominés) les plus forts (col. 1), par nombre décroissant de dominations attestées (col. 2), avec l'indication du nombre de titres dominés différents (col. 3). Ce tableau apparaît page 406, sous une forme simplifiée (les titres quasi homonymes ayant été regroupés).

Tableaux A 1 à A 40
(trois exemples)

Conventions de présentation

- Les flèches sont orientées du titre dominant vers le(s) titre(s) dominé(s).
- Les fonctions sont indiquées en lettres minuscules entre parenthèses.

Relations intra-varea : dominantes Ile : EMAE
Village : SANGAVA
A 4 Varea : Makura



Exemple de graphe comportant deux dominants et deux hiérarchies parallèles

Figure 10

Relations intra-varea : dominantes Ile : MAU
Village : LAUSAKE
Varea : Taurakesa

A 17

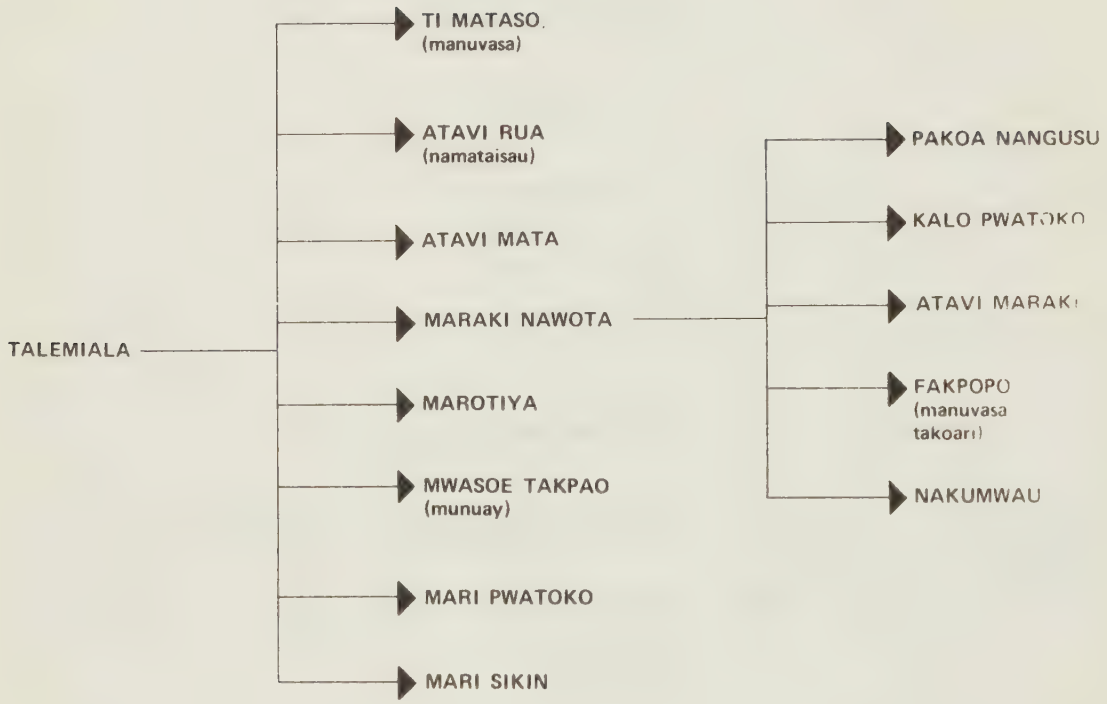
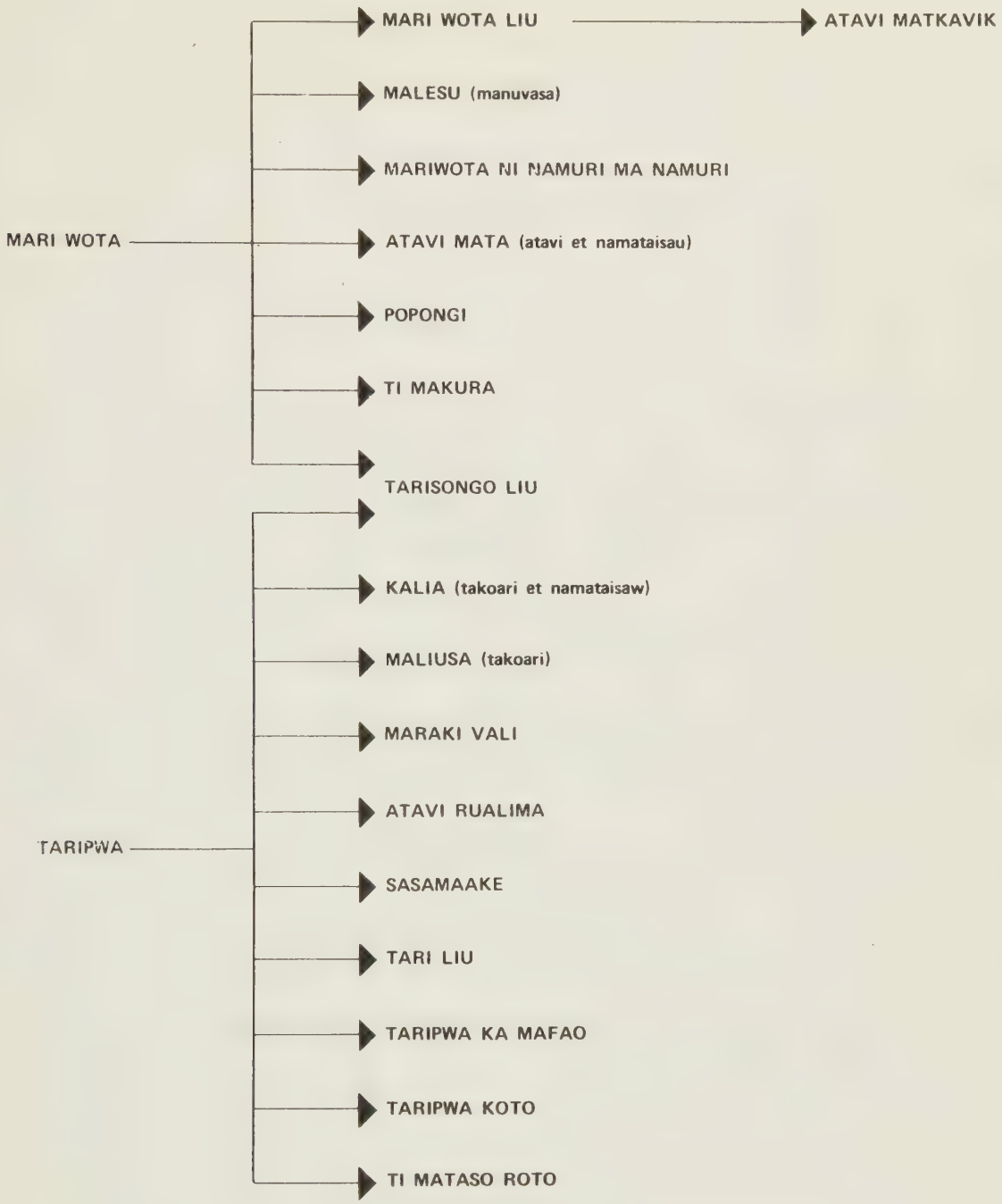


Figure 11 Exemple de graphe comportant une hiérarchie unique

Relations intra-varea : dominantes

Ile : TONGOA
Village : ITAKOMA
Varea : Bwatama

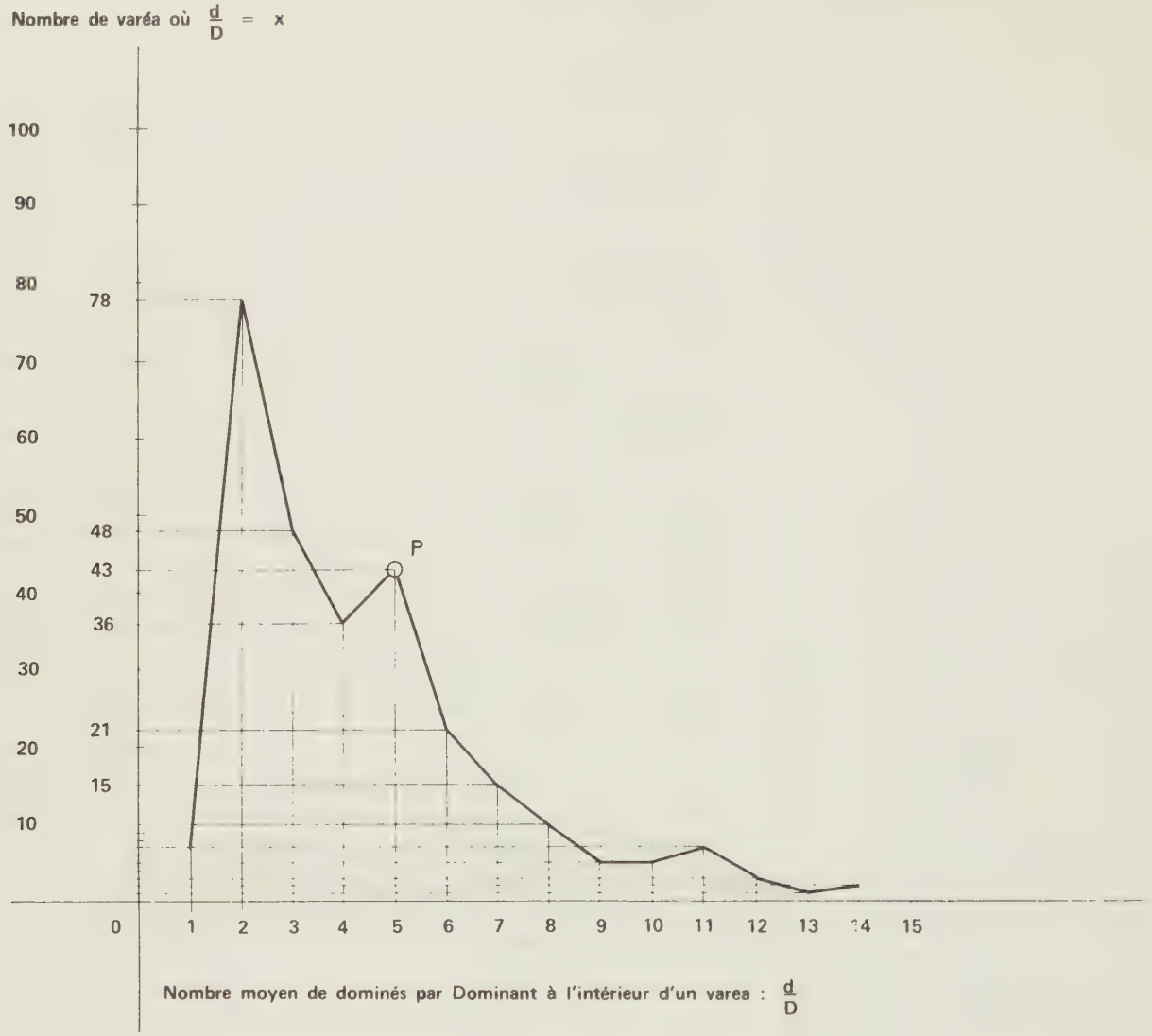
A 31



Exemple de graphe comportant deux hiérarchies croisées

Figure 12

Tableau A 41



— Distribution des vareas en fonction du nombre moyen de Dominés

Exemple : Le point P indique qu'il y a 43 vareas dans lesquels le nombre moyen de dominés par Dominant est 5.

Figure 13

Tableaux B 1 à B 77

(18 exemples)

Conventions de présentation

- Les flèches sont orientées du titre dominant vers le(s) titre(s) dominé(s).
- Trait plein : ——→ relations intra-*varea*
- Pointillé : – – – → relations inter-*varea* (ou entre titres non localisés)
- Titre encadré : MWASOE Titre répété dans le graphe
- Trait (plein ou pointillé) portant le chiffre 1 :

ATAVI RUALIMA ——→ MARAKI —1→ ATAVI MATA

Indique que la relation directe est attestée également entre le plus fort Dominant (Atavi Rualima) et le plus faible Dominé (Atavi Mata), c'est-à-dire que l'on a aussi la relation directe :

ATAVI RUALIMA ——→ ATAVI MATA

- Titres : écrits en capitales
- *varea* : majuscule initiale suivie de minuscules

L'indication du *varea* est présentée de la manière suivante :

MARAKI } Saypiri
(titre) } (*varea*)

ou MARAKI } ? s'il n'y a pas d'indication de *varea*

Relations Intra-Village : Dominantes Ile : NGUNA
Village : FAREA LAPA

B 1

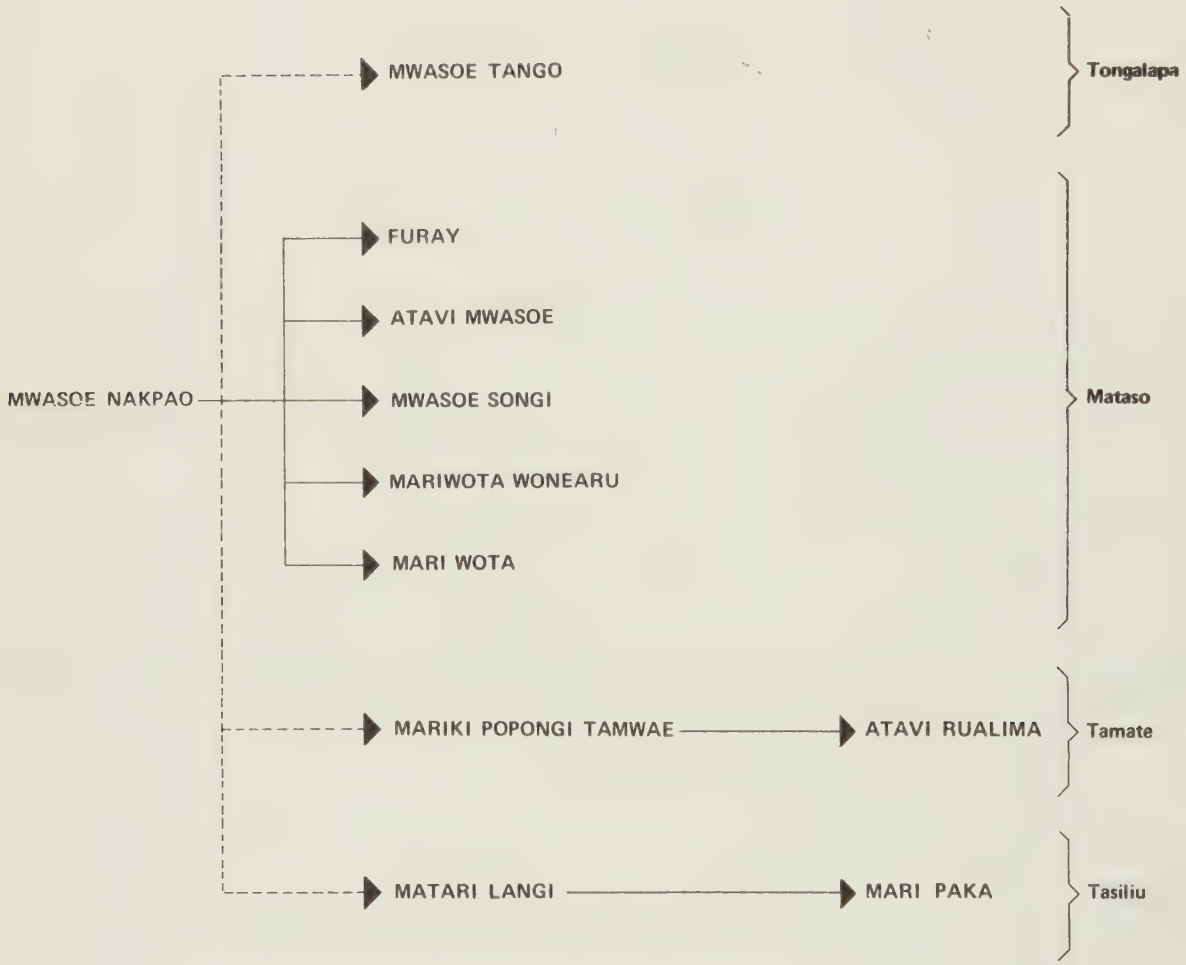


Figure 14

Relations Intra-Village : Dominantes Ile : NGUNA
B 5 Village : MWALAMEA

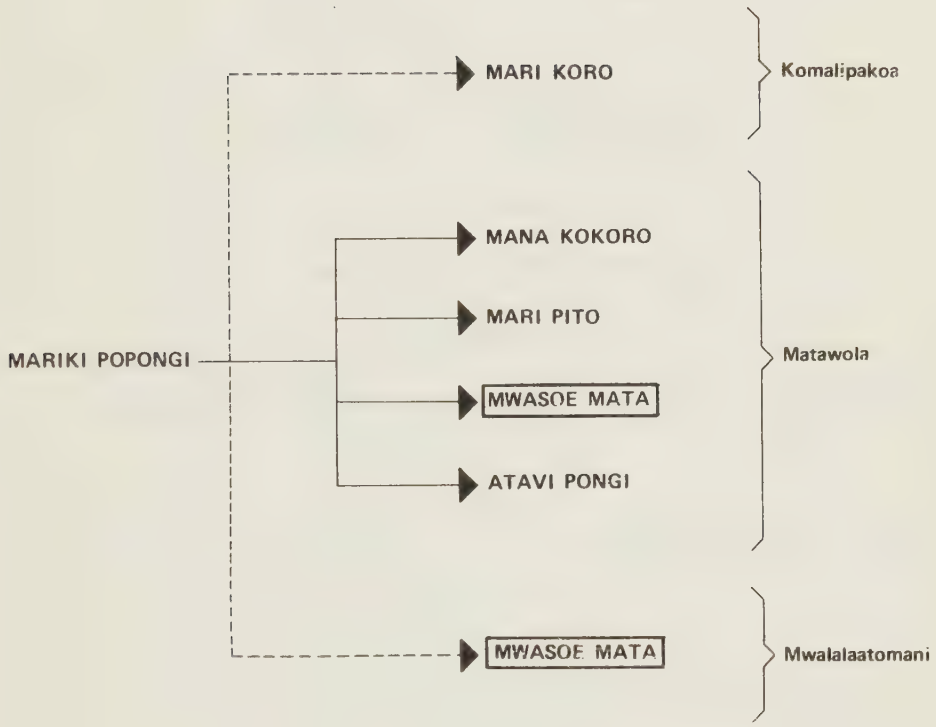


Figure 15

Relations Intra-Village : Dominantes Ile : LELEPA
Village : SAYEL

B 19

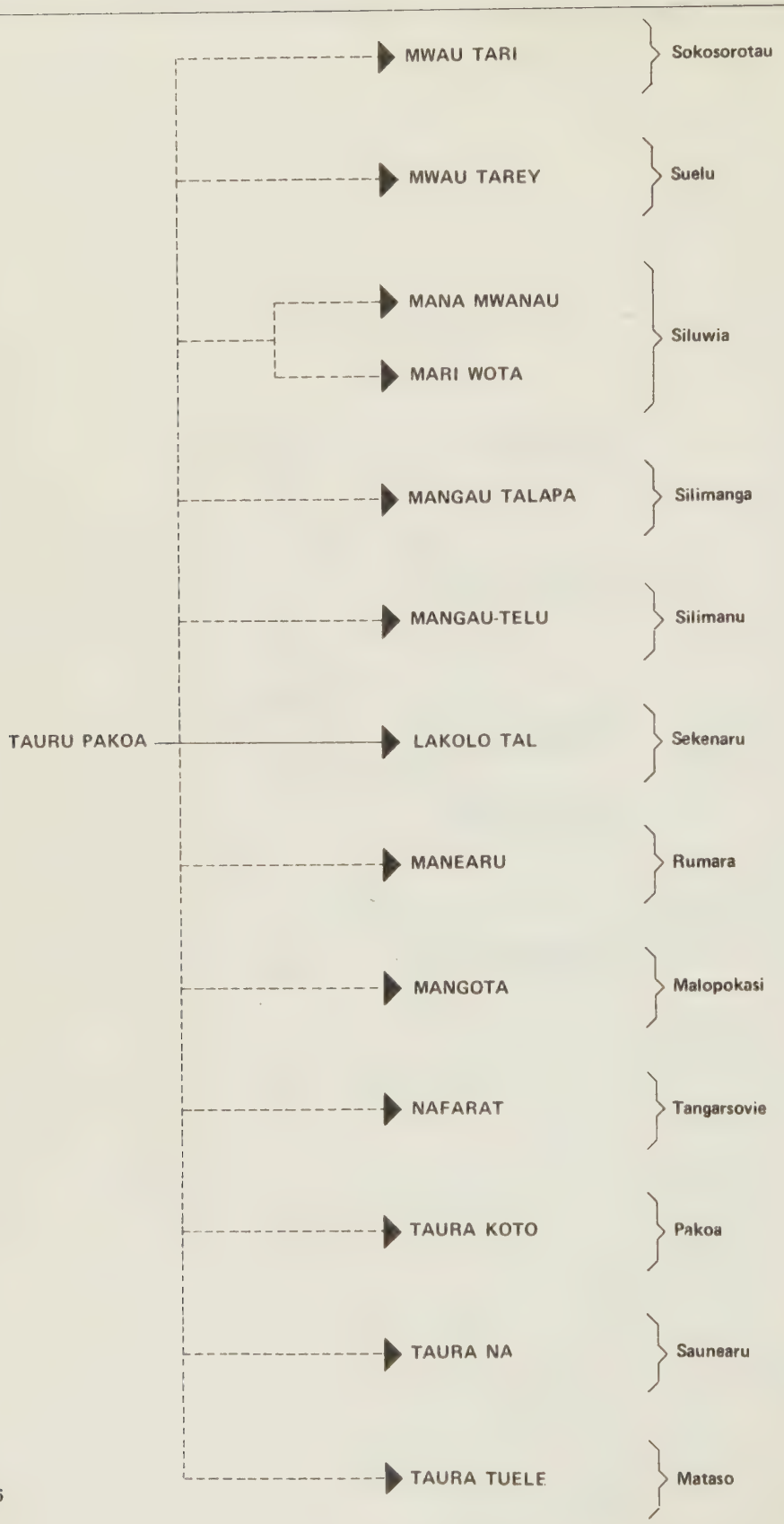


Figure 16

Relations Intra-Village : Dominantes Ile : EMAE

B 24 Village : SANGAVA

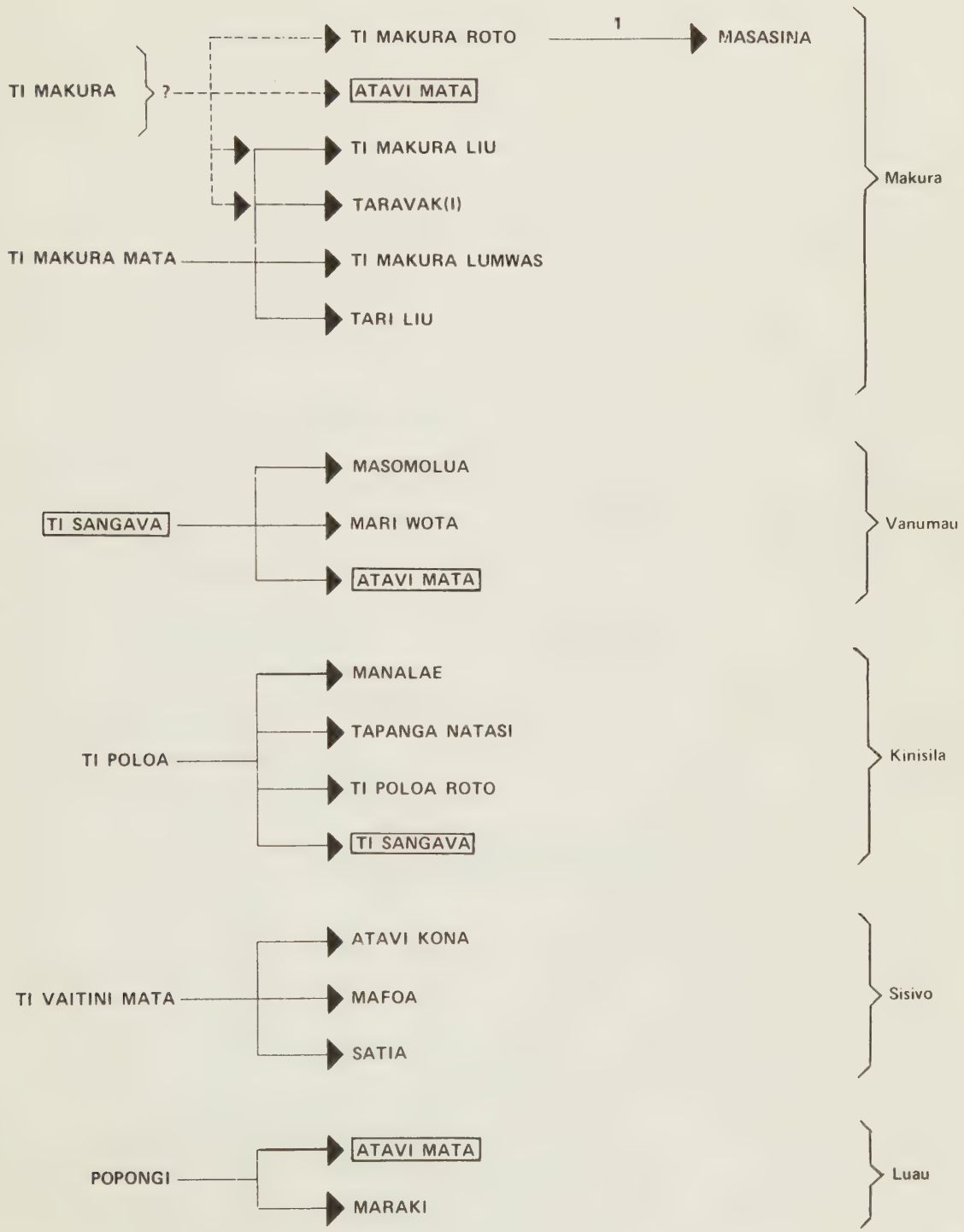
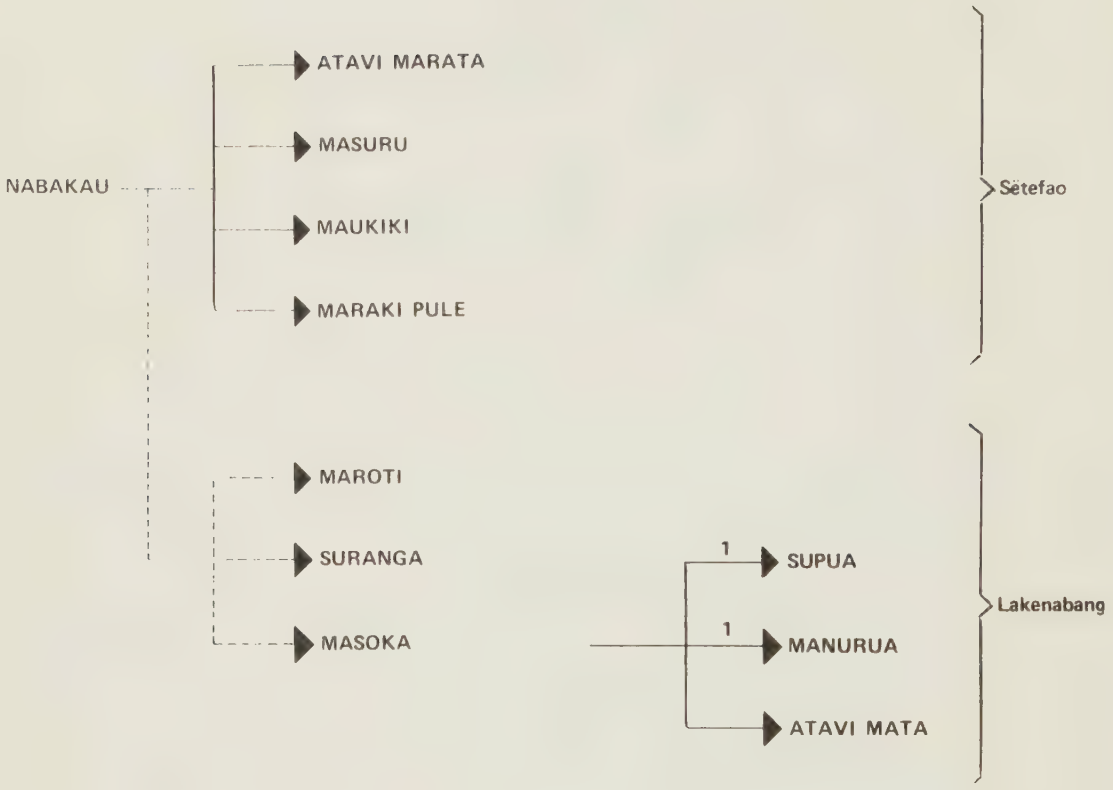


Figure 17

Relations Intra-Village : Dominantes Ile : EMAE
Village TONGAMEA

B 26



Village longtemps dépeuplé. Les titres sont peu à peu réattribués. Deux vareas seulement sont mentionnés.

Figure 18

B 27

Relations Intra-Village : Dominantes Ile : MAKURA
Village : LINDOROA

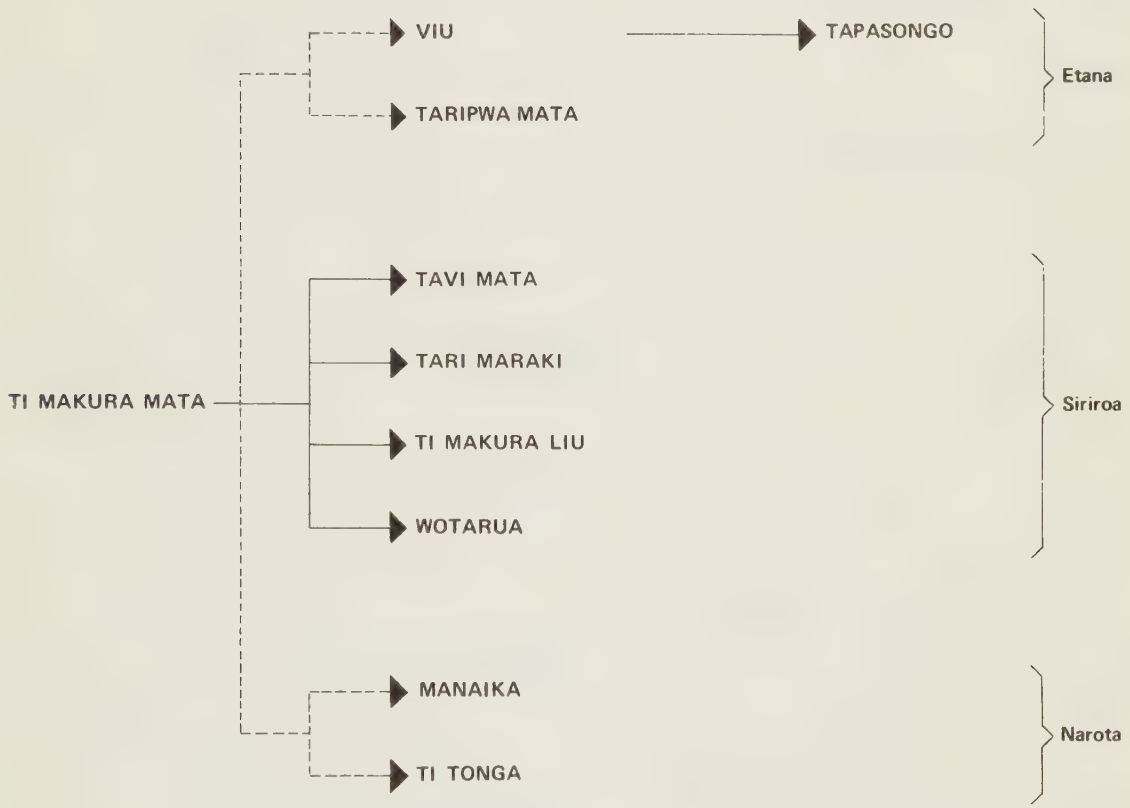


Figure 19

B 29

Relations Intra-Village : Dominantes Ile : MAKURA
Village : MALAKOTO

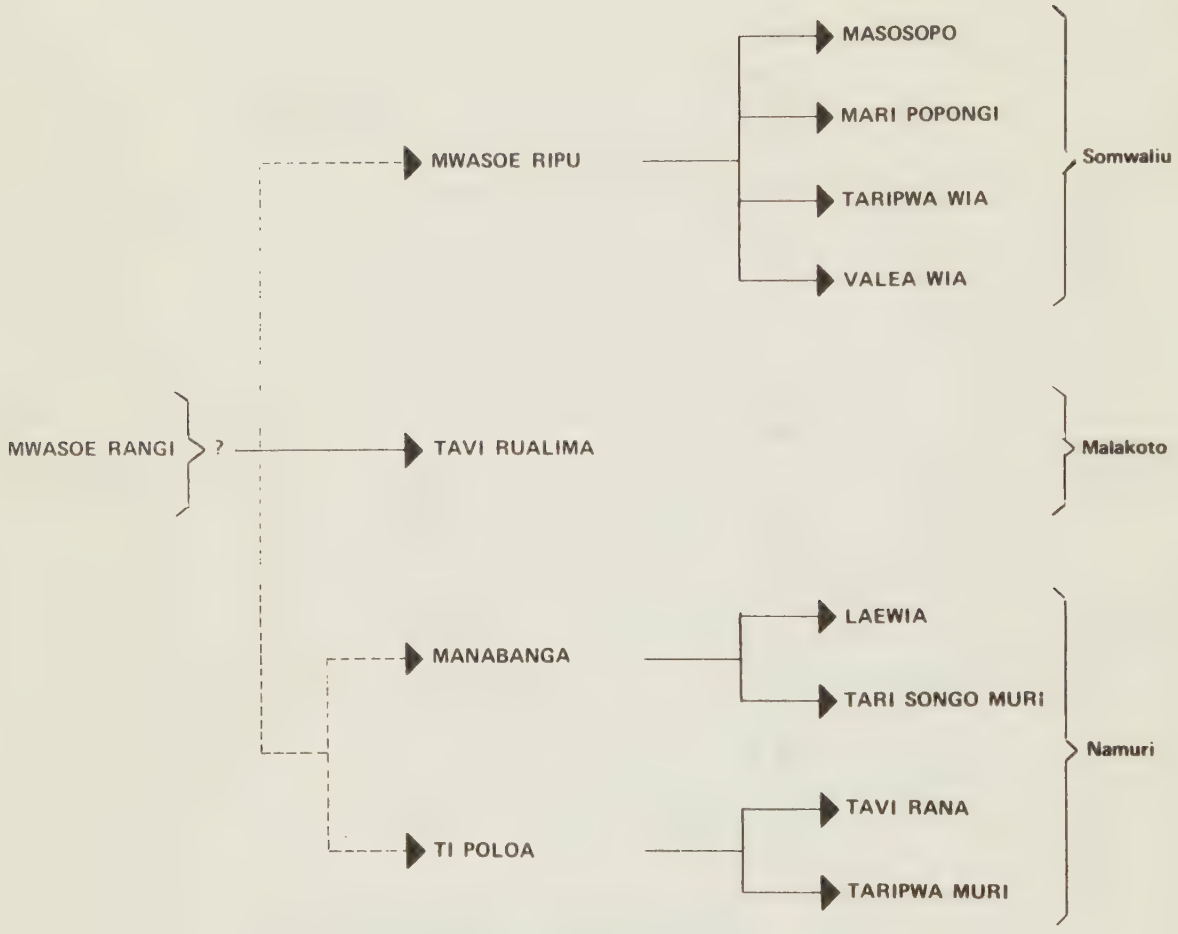


Figure 20

B 31

Relations Intra-Village : Dominantes Ile : MOSO
Village : PWANGONA

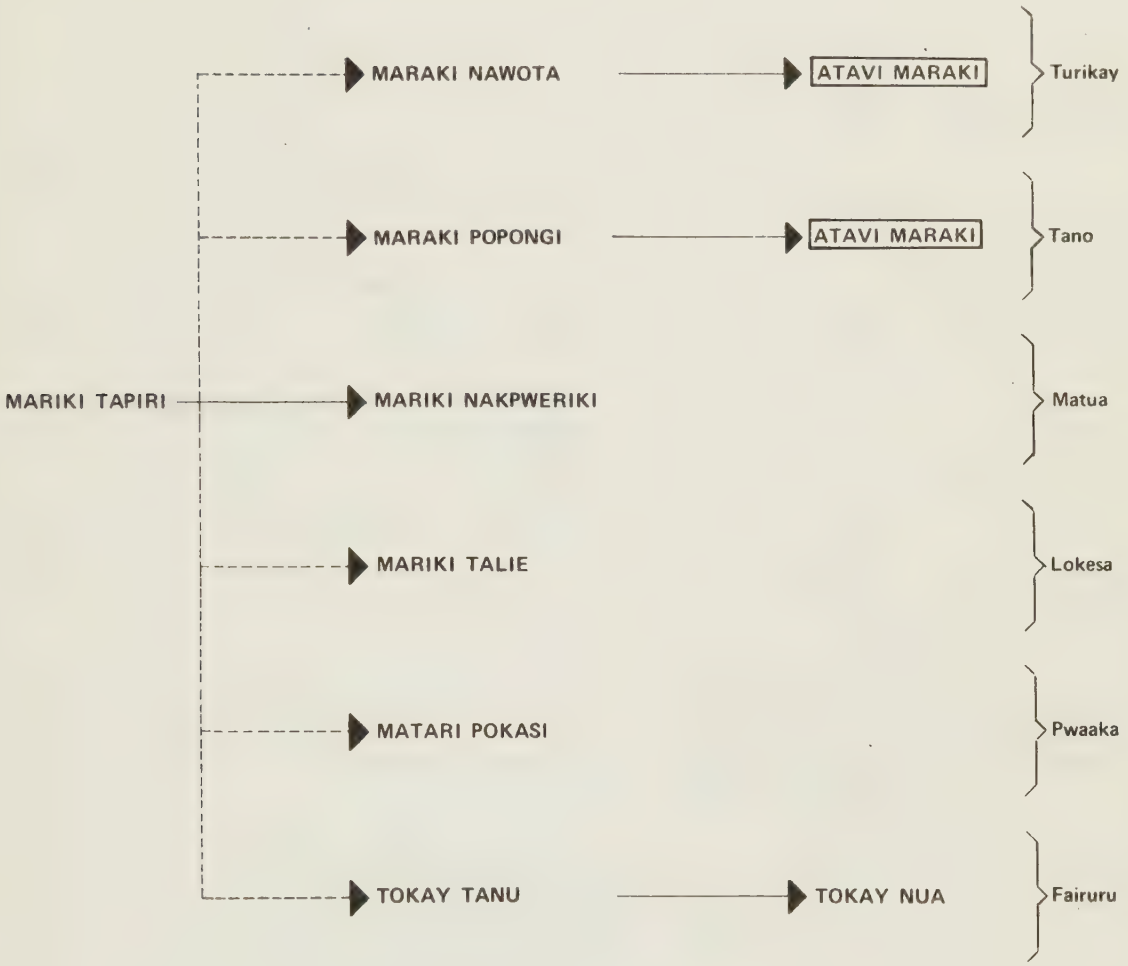


Figure 21

B 32

Relations Intra-Village : Dominantes Ile : MOSO
Village : SUNAE

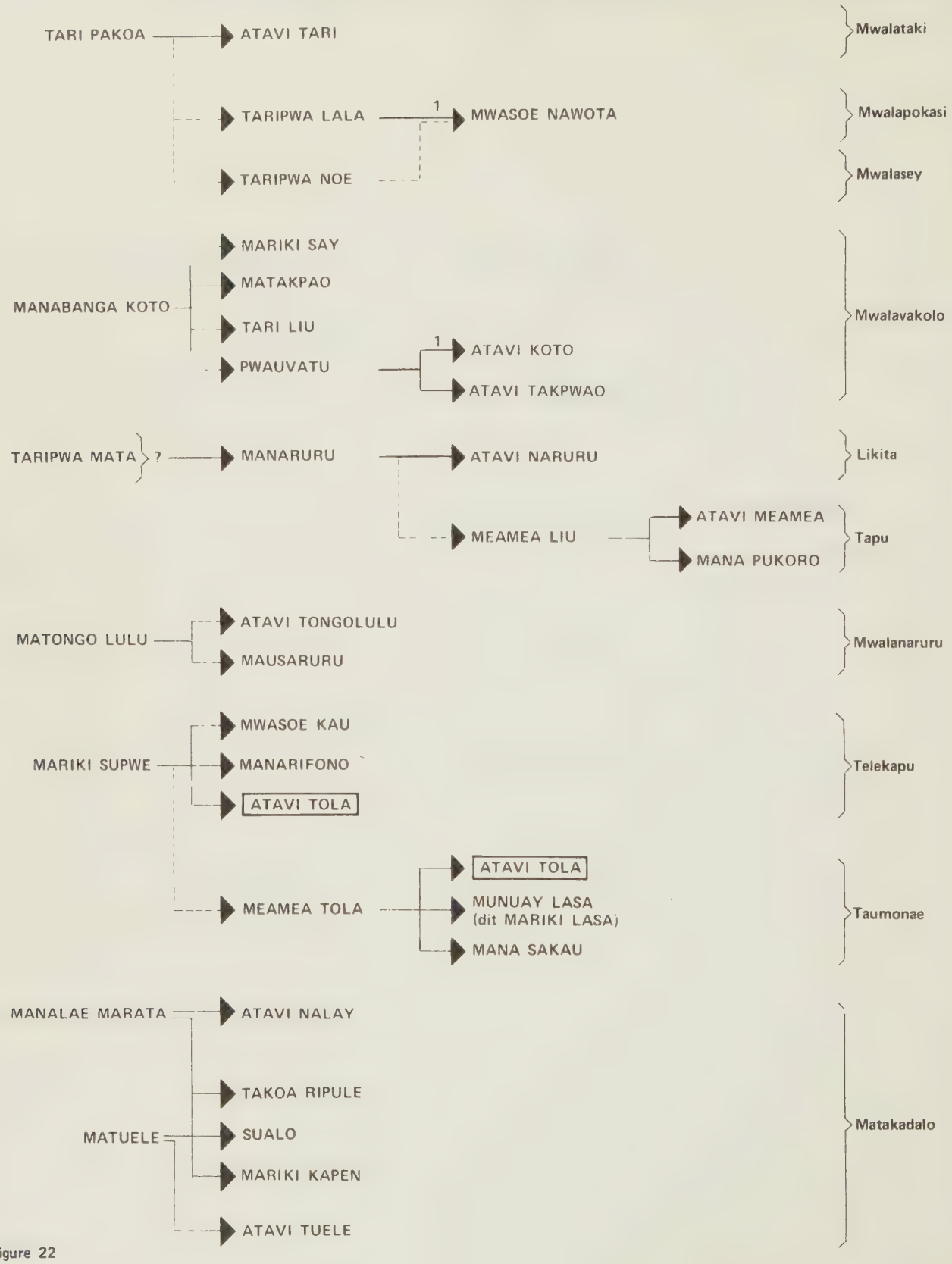


Figure 22

B 35

Relations Intra-Village : Dominantes Ile : MATASO
(Village unique : NA'ASANG)

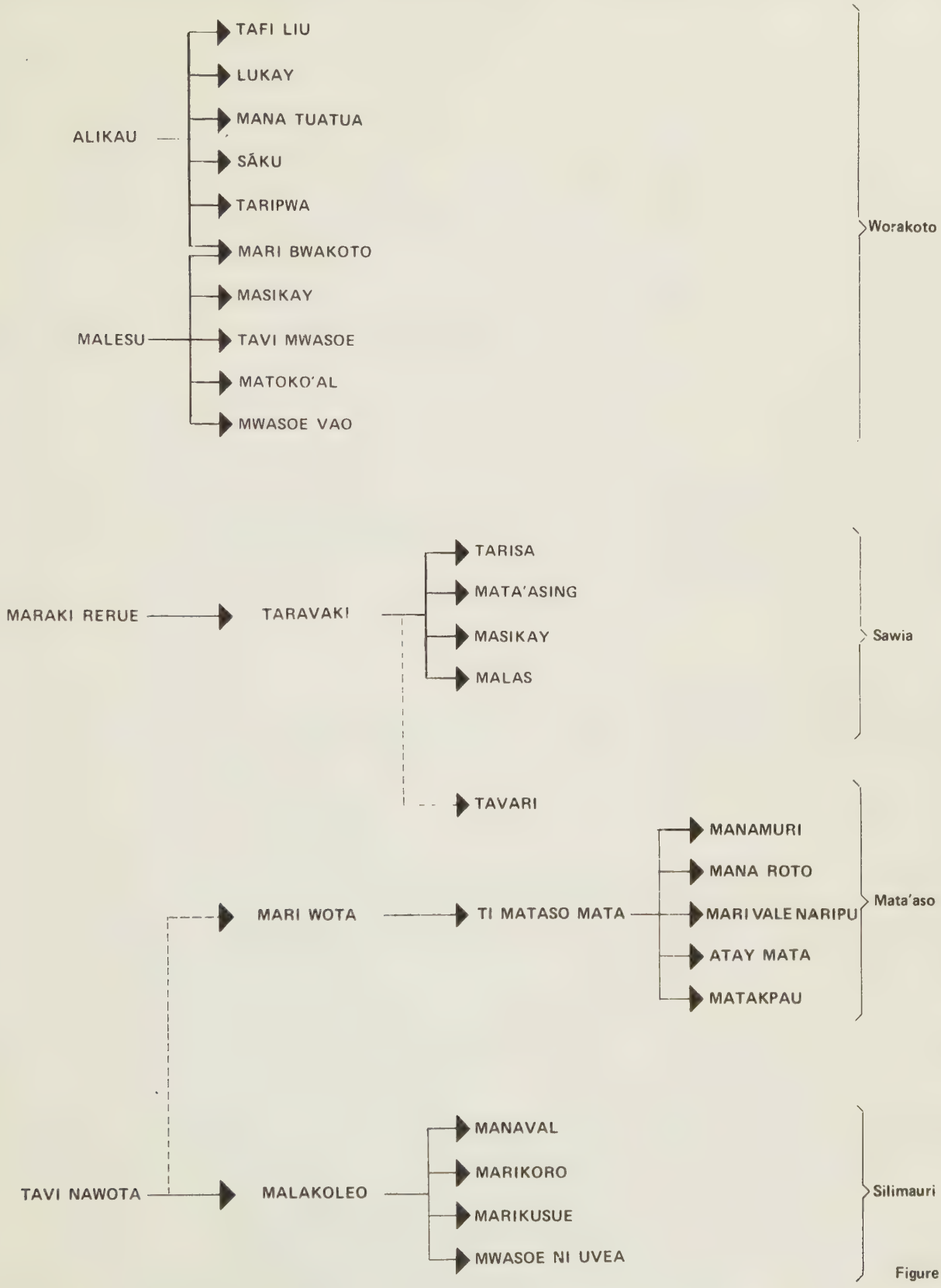


Figure 23

B 40

Relations Intra-Village : Dominantes Ile : MAU
Village : MAPUA

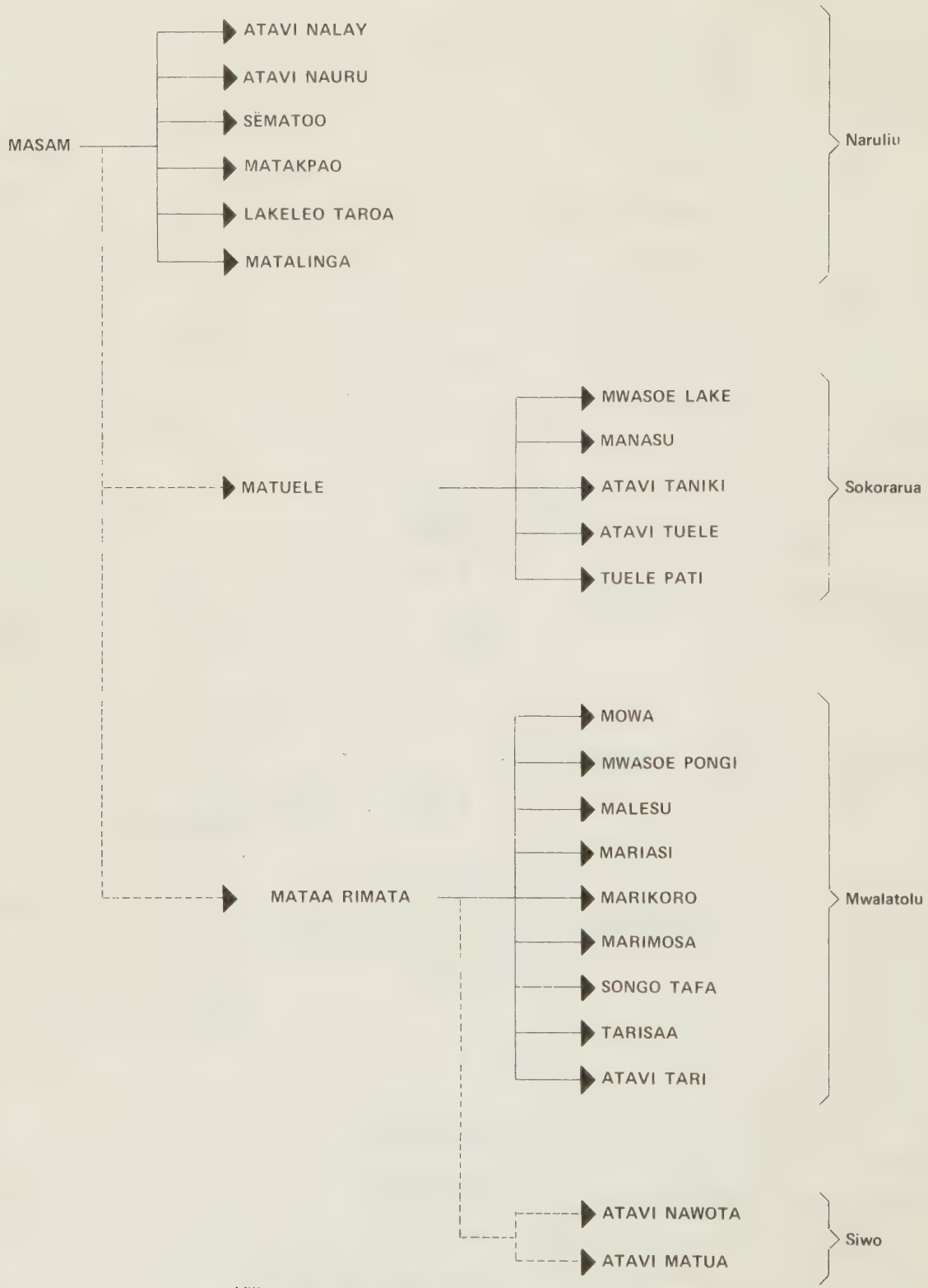
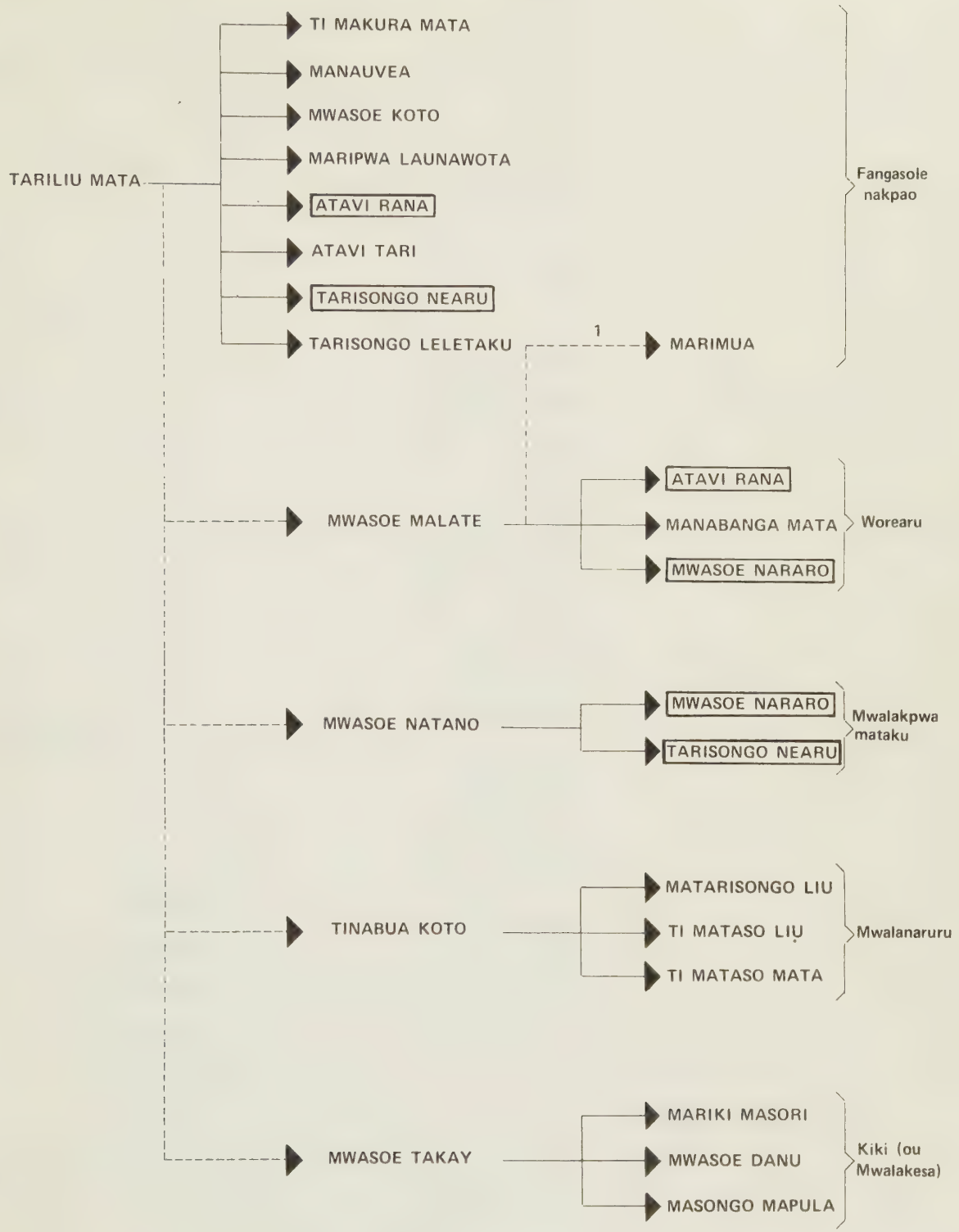


Figure 24 Village comportant un dominant unique pour quatre vareas



Village comportant un dominant unique pour cinq vareas

Figure 25

Relations Intra-Village : Dominantes Ile : TONGOA
Village : LUPWOLEA

B 51

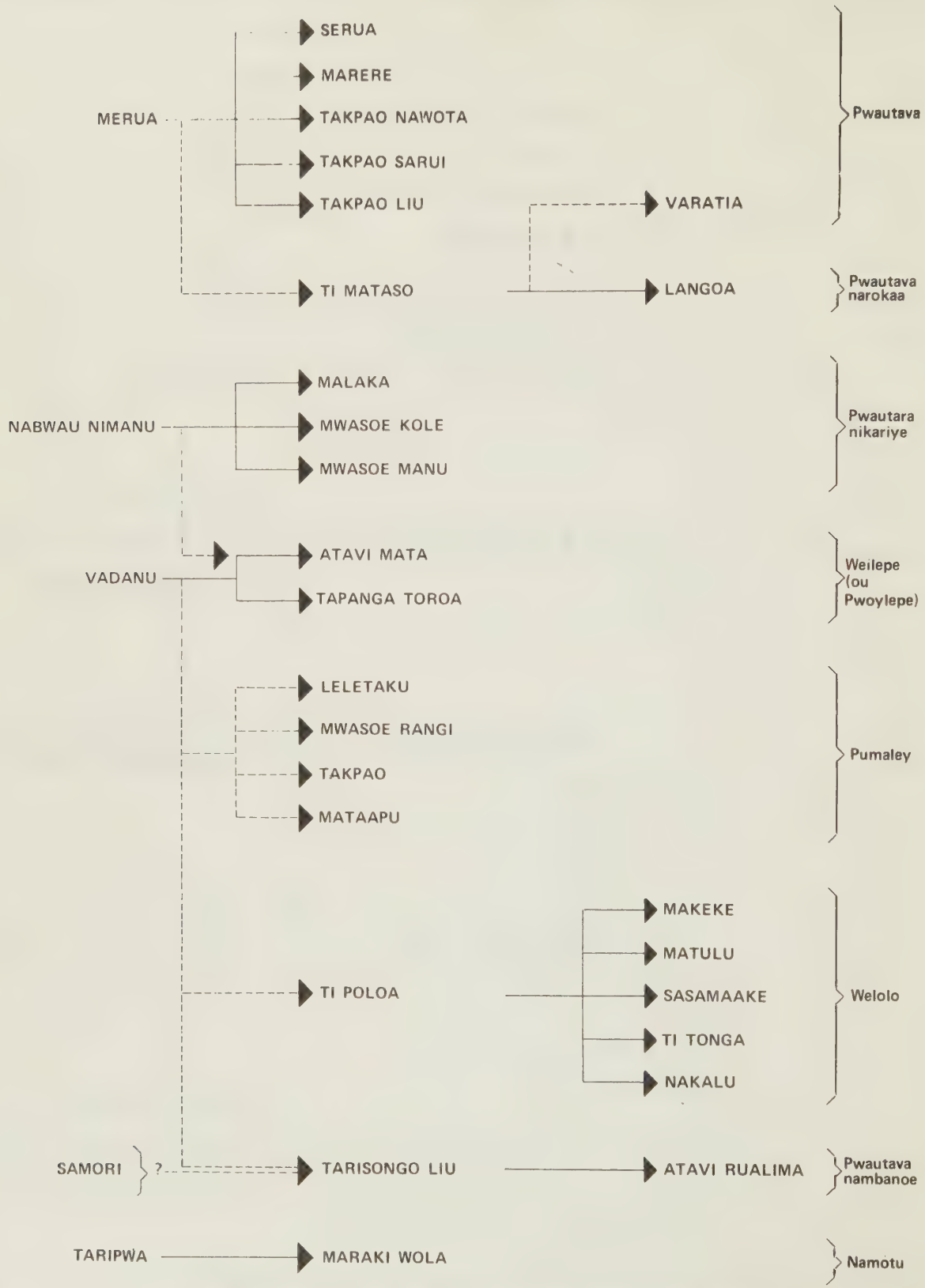


Figure 26

Grande importance d'un dominant (VADANU) dans plusieurs vareas extérieurs au sien propre. Cette dominance s'exerce en partie au moyen d'intermédiaires (TIPOLOA, TARISONGO LIU).

B 53

Relations Intra-Village : Dominantes Ile : TONGOA
Village : MWERIU

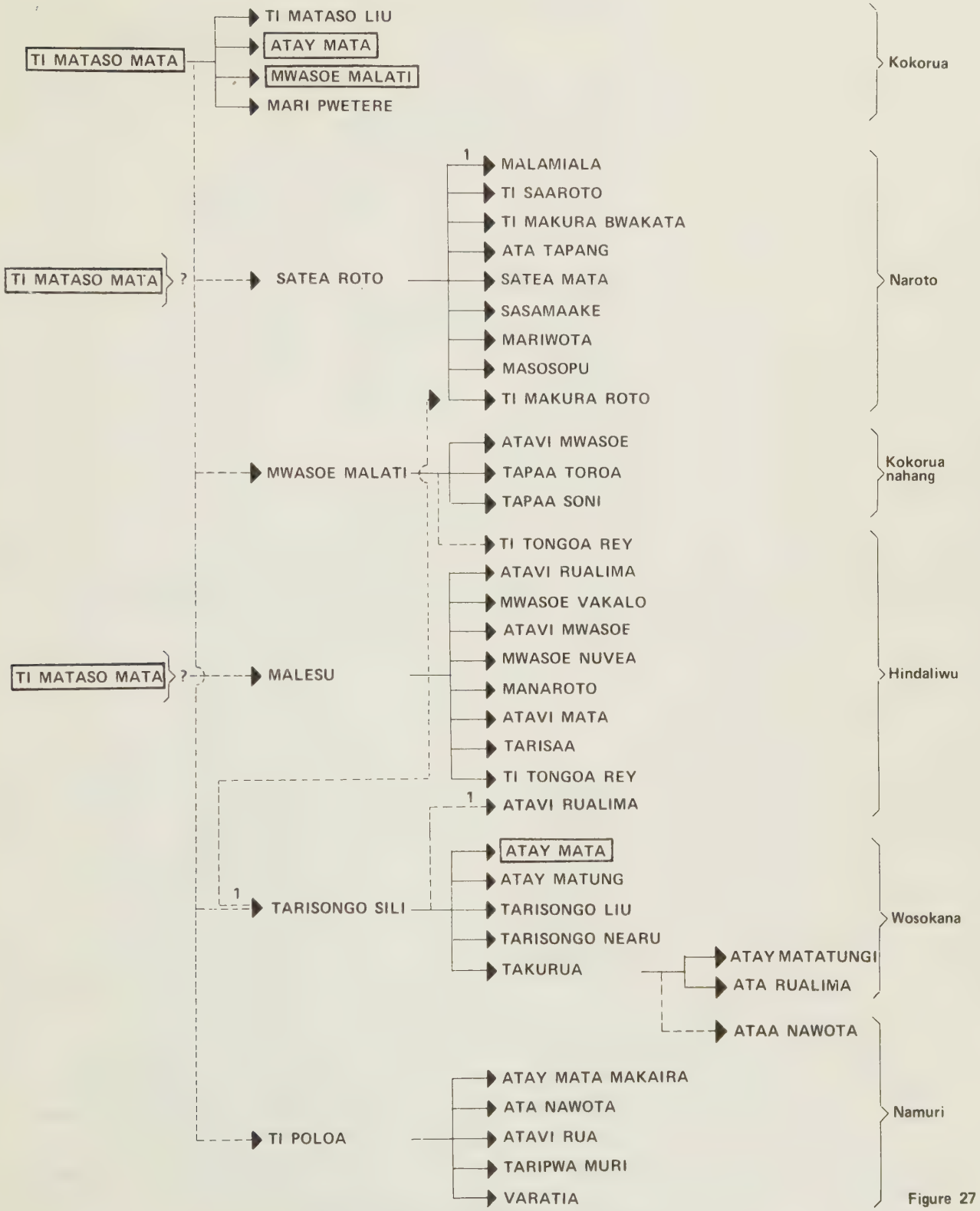


Figure 27

Village présentant un grand nombre de Dominants

Relations Intra-Village : Dominantes Ile : TONGOA
Village : PURAO

B 55

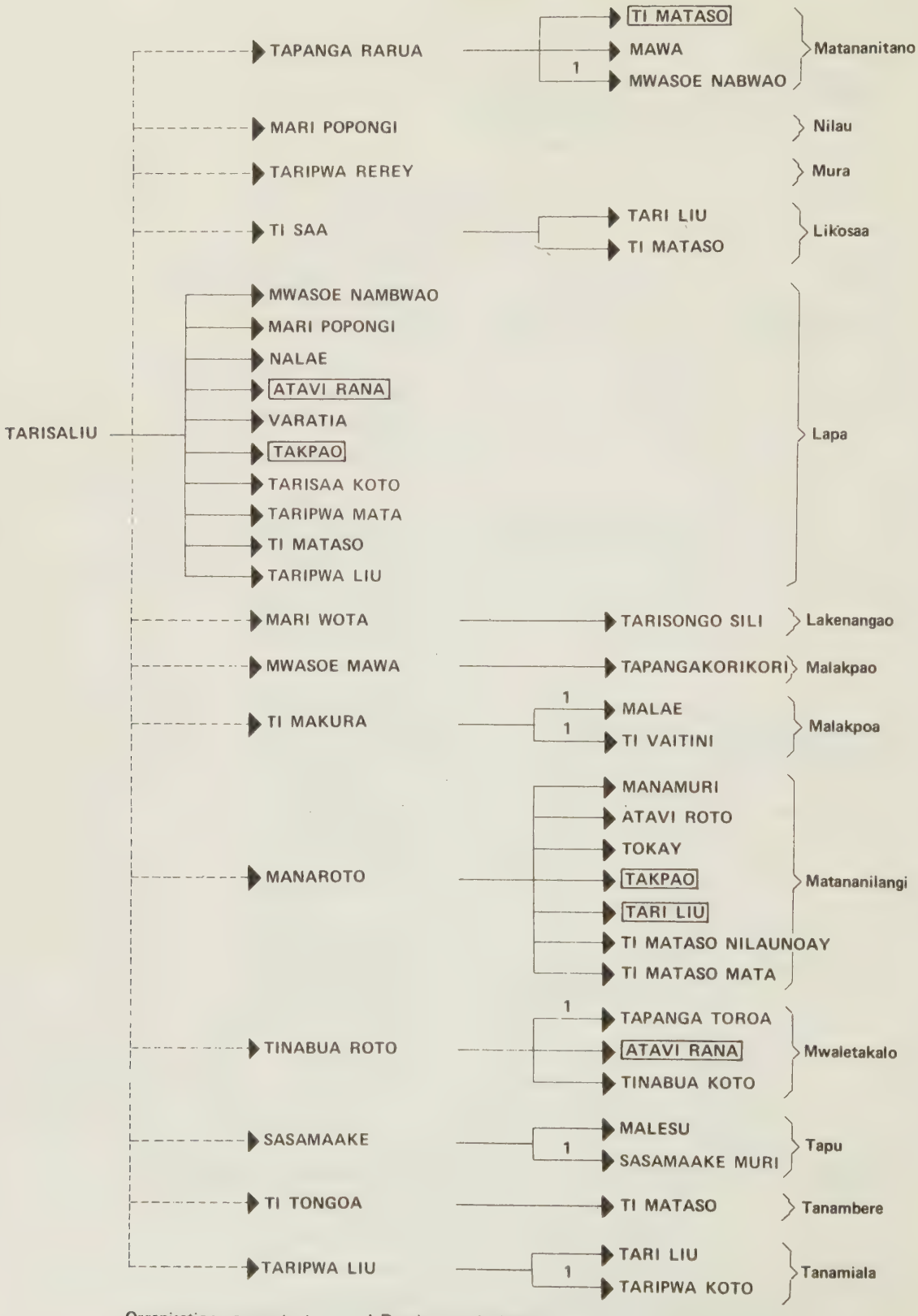
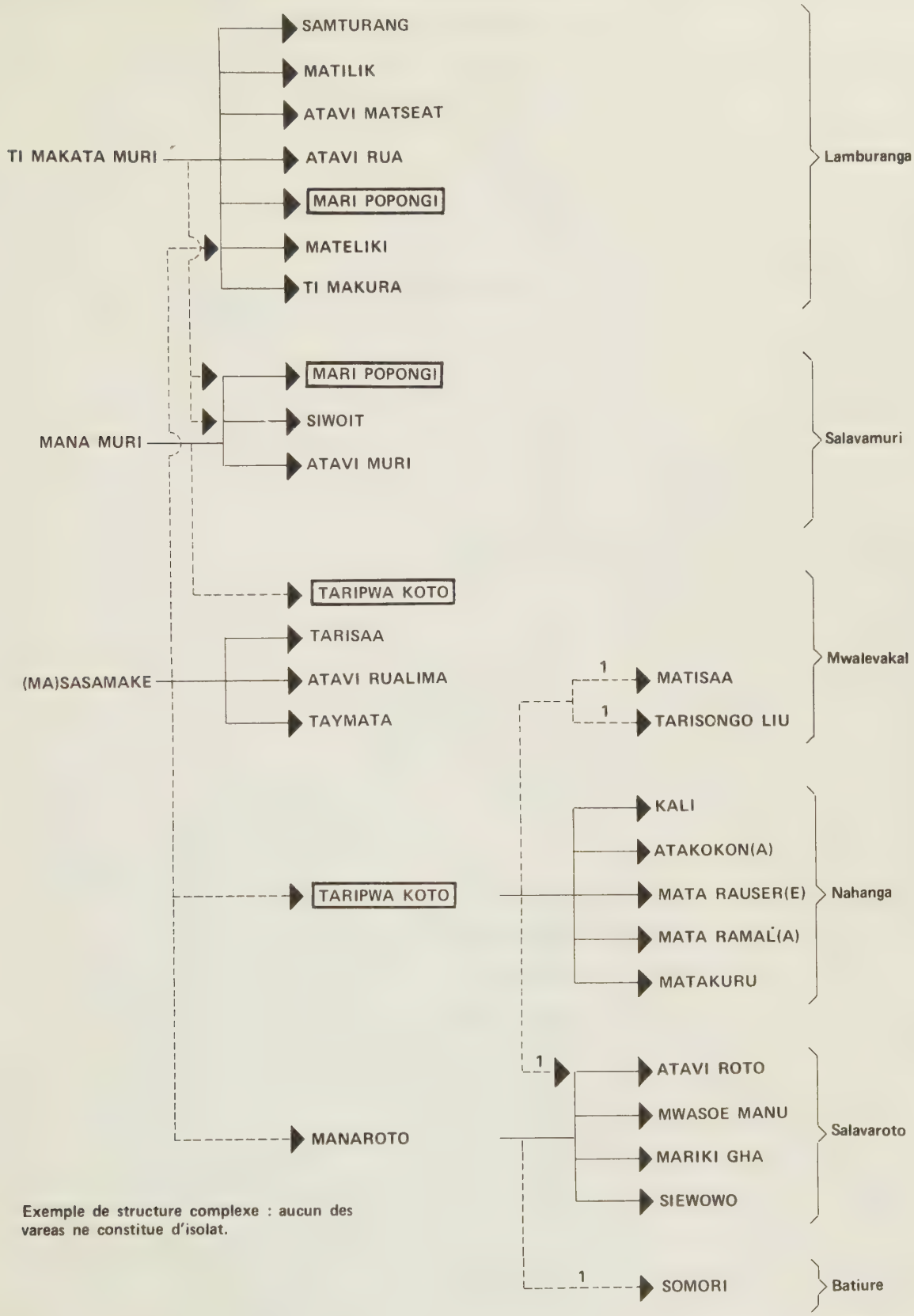


Figure 28

Organisation comportant un seul Dominant principal

B 63

Relations Intra-Village : Dominantes Ile : TONGARIKI
Village : LAKILIA



Exemple de structure complexe : aucun des vareas ne constitue d'isolat.

Figure 29

Relations Intra-Village : Dominantes Ile : TONGARIKI
Village : TAVIA

B 66

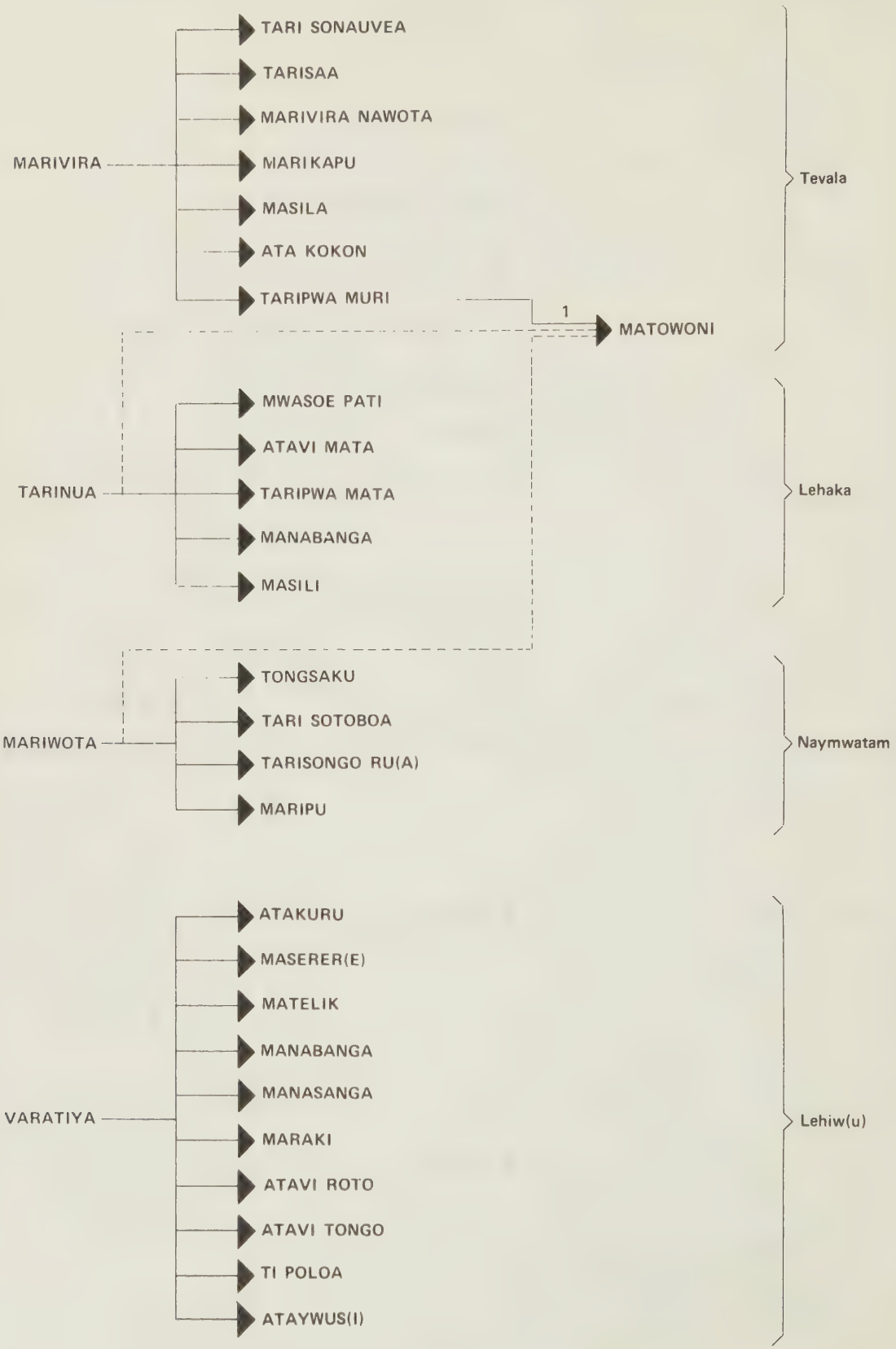


Figure 30

Relations Intra-Village : Dominantes Ile : VATE

B 72 Village : PAUNANGISU

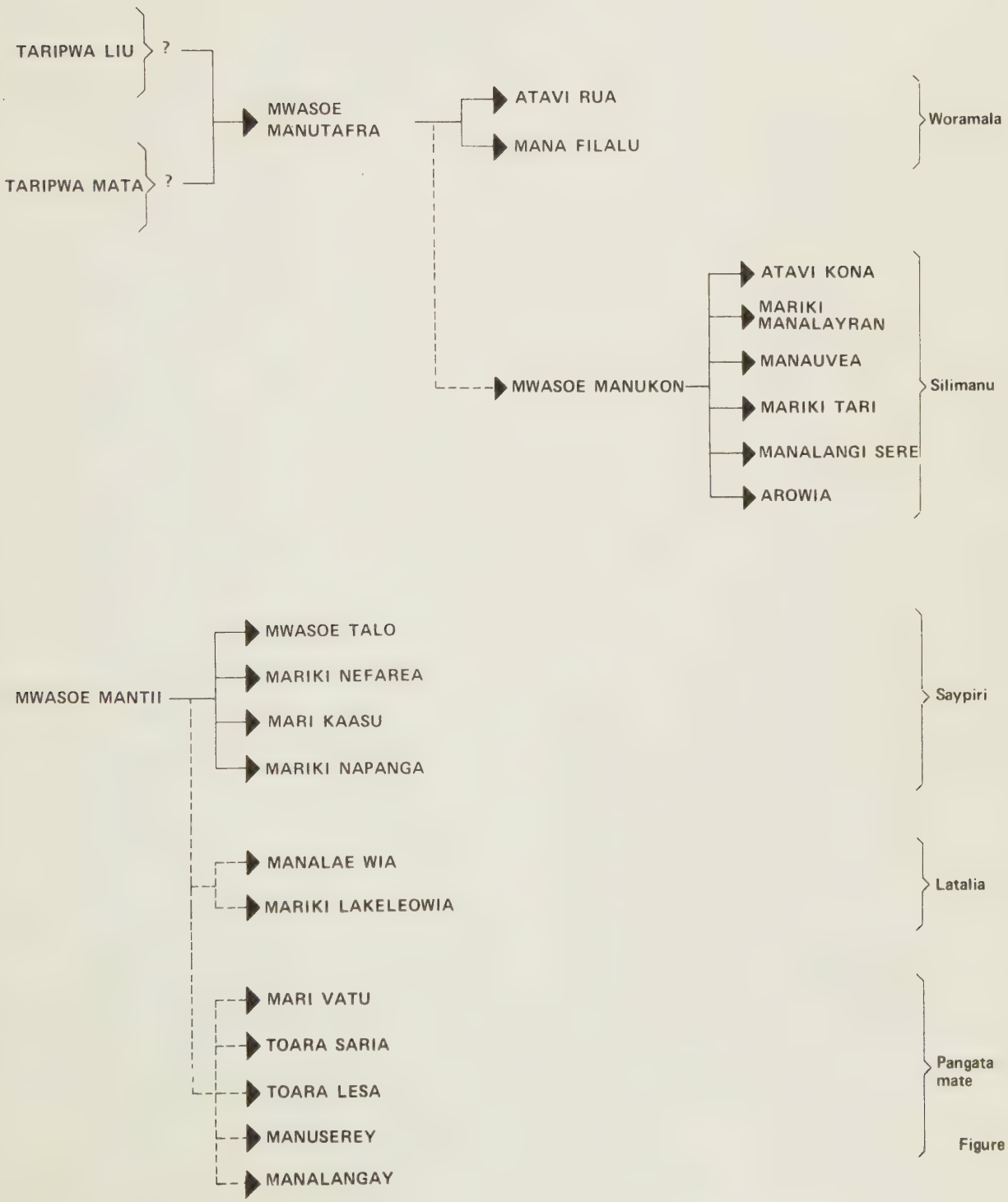


Figure 31

Tableau B 78

LISTE DE VILLAGES - POPULATION TOTALE

(col. 0)	(col. 1)	(col. 2)	(col. 3)	(col. 4)	(col. 5)
Ile	Village	Population totale	Référence au graphe Intra-Village	Longueur maximale des chaînes de relations	Nombre moyen de titres dominés par titre dominant
NGUNA	FAREALAPA	11	B 1	2	3,3
	MWALALIU	20		2	6
	MWALAPOKASI	8		1	6
	MERE	10		1	6
	MWALAMEA	7	B 5	1	6
	MWALAREY	20		2	5
	MWALARANGOA	8		1	7
	MWATOA	18		2	3,5
	NEKAPA	8		2	4
	UNAKAPU	9		1	3,5
	REWOKA	20		1	5,5
	TUKILASOA	10		1	8
	UTANILANGI	19		2	1,5
	WORALAPA	11		2	3,5
LELEPA	MWALASARA	11		1	3
	FATLU	7		1	5
	MWALAFAOM	12		1	2
	MWALAMIALA	7		1	5
	MWARASALEPA	7		1	1
	SAYEL	19	B 19	1	13
	TUPWENU	9		1	7
	RANO	6		1	5

Figure 32

(col. 0)	(col. 1)	(col. 2)	(col. 3)	(col. 4)	(col. 5)
EMAE	FINONGI	21		4	3,5
	MANGITA	31		2	3
	MAKATA	82		3	5
	SANGAVA	44	B 24	3	2,8
	SASAKE	50		3	3,5
	TONGAMEA	14	B 26	2	5
MAKURA	LINDOROA	15	B 27	2	4,5
	LAPOA	11		1	4
	MALAKOTO	13	B 29	2	3
	TAVIA	12		2	3,3
MOSO	PWANGONA	9	B 31	2	2,2
	ESEMA	24		3	3
	SUNAE	34	B 32	3	2,3
	SIWO	11		2	1,5
	TASILAPA	10		2	2,5
MATASO	NA'ASANG	28	B 35	2	3,5
MAU	NGURUA	17		2	7
	LAUSAKE	22		2	6
	MANGARONGO	16		2	4,5
	MAPUA	26	B 40	2	8
	MAROO	14		2	3
	SAKE	6		1	6
	WIANA	25		2	7
PWELE	PWILIURA	9		2	3
	SAKELAPA	5		2	1
	SAKETASIRIKI	17		2	3,3
	WOREARU	27	B 47	2	4

Figure 32 (suite)

(col. 0)	(col. 1)	(col. 2)	(col. 3)	(col. 4)	(col. 5)
TONGOA	BONGABONGA	104		3	5,5
	KURUMWAMBE	59		2	4
	LUBUKUTI	92		3	4
	LUPWOLEA	46	B 51	2	3,2
	MANGARISU	148		4	5
	MWERIU	82	B 53	3	4,8
	PANITA	66		2	6
	PURAO	70	B 55	3	4,18
	PWELE	83		2	10
	RAVENGA	22		2	6
	SELEBANGA	90		3	5
	ITAKOMA	50		3	3
	WORAFIU	47		3	4,5
	EUTA	56		3	4,5
TONGARIKI	BUNINGA	10		1	1
	LAKILIA	46	B 63	3	5,6
	LEWAIMWA	60		1	4
	ERATA	55		2	2,5
	TAVIA	49	B 66	2	6,7
VATE	FATAKAU	8		1	6
	FATUNILANGI	17		1	6
	MANGALULU	6		1	5
	MWALATOLU	8		2	2
	EMWA	9		2	3
	PAUNANGISU	27	B 72	3	4,2
	RAVENGA	19		2	3
	SARURULAPA	5		1	4
	SIVIRI	15		3	2
	TUKUTUKU	7		1	6

Figure 32 (fin)

TABLEAU B 79

Titres Dominants	Nombre de villages où apparaît le Titre	Titres apparaissant à l'intérieur d'un des villages, dans 2 ou 3 *varea* différents
TI MATASO (MATA)	8	(2 *varea*)
TI TONGOA MATA	6	(2 *varea*)
MARIWOTA MATUA	6	
TARIPWA MATA	5	(2 *varea*)
MALESU	5	
MARIWOTA (MATUA)	4	
TI NABUA	3	(2 *varea*)
VARATIA	3	
ATAVI NAWOTA	3	
NABWAUNI MANU	3	
TI POLOA	3	
SASAMAAKE	3	
SAMORI	3	
MARAKI PULE	2	
TI MATASO MATA	4	
USAMOLI	2	
TAKPAO	2	
TARIPWA LIU	2	
MWASOE MANU	2	
ATAVI TUELE	2	
MATAARI LIU	1	(3 *varea*)
MARI MWASOE	1	(3 *varea*)
MARI AVARU TANO	1	(2 *varea*)
TARI PAKOA	1	(2 *varea*)
MANABANGAW KOTO	1	(2 *varea*)
MERU (A)	1	(2 *varea*)
MWASOE MATA	1	(2 *varea*)
MANAUVEA	1	(2 *varea*)
MWASOE NAKP(W)AO	1	(2 *varea*)
TI SOMORI	1	(2 *varea*)

Figure 33

Tableaux B 80 à B 82

Conventions de présentation

Les *varea* (écrits en capitales encadrées) sont considérés comme des points.

Tableau B 80

Ile : MOSO
Village : SUNAE

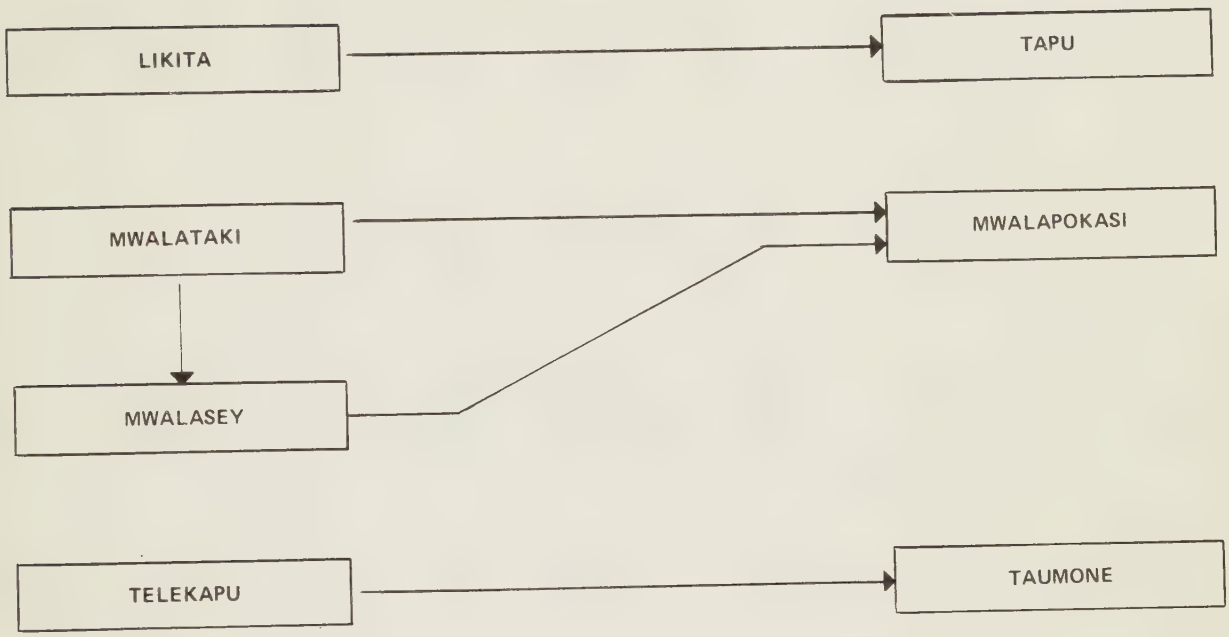


Figure 34

Tableau B 81

Ile : TONGOA
Village : WORAFIU

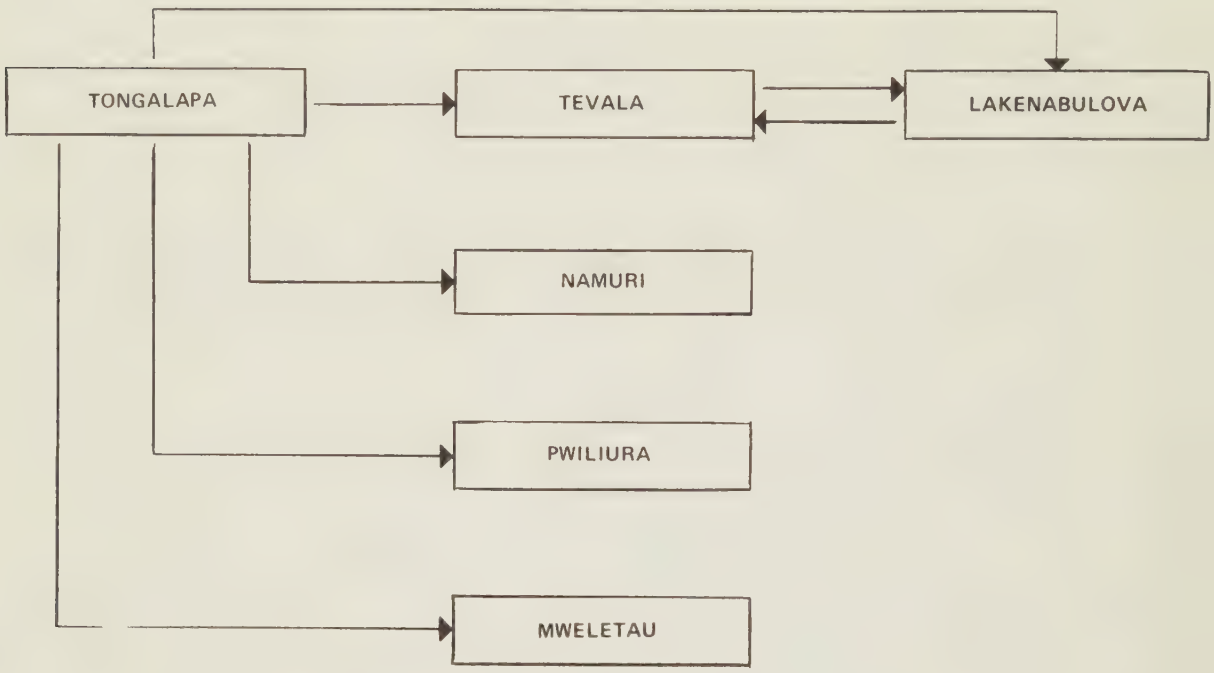


Figure 35

Tableau B 82

Ile : TONGARIKI
Village : LEWAYMWA

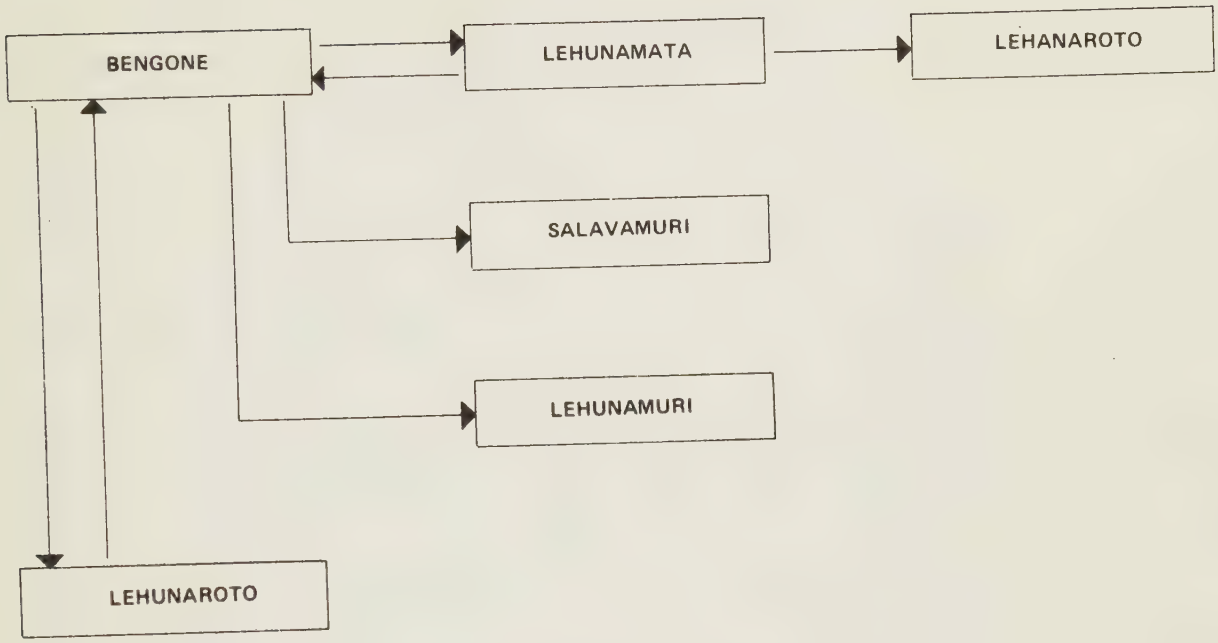


Figure 36

Tableaux C 1 à C 5

Conventions de présentation

- Les flèches sont orientées du titre dominant vers le(s) titre(s) dominé(s)
- Trait plein ——→ : relations intra-village
- Pointillé — — — → : relations inter-villages (ou entre titres non localisés)
- Titre encadré : [MARAKI] Titre répété deux ou plusieurs fois dans le graphe
- Trait (plein ou pointillé) portant le chiffre 1 :

MARAKI ——→ RUALIMA —1→ TI TONGOA MATA

Indique que la relation directe est attestée également entre le plus fort Dominant et le Dominé dont le titre suit la flèche portant le chiffre 1. C'est-à-dire que l'on a la relation directe MARAKI ——→ TI TONGOA MATA

- L'indication du village où se trouve le Titre est écrite en majuscule initiale suivie de minuscules et présenté de la manière suivante :

MARAKI (Titre) { Lubukuti (village)

ou MARAKI { ? s'il n'y a pas d'indication de village

C 1 Relations Intra-Ile : Dominantes Ile : LELEPA

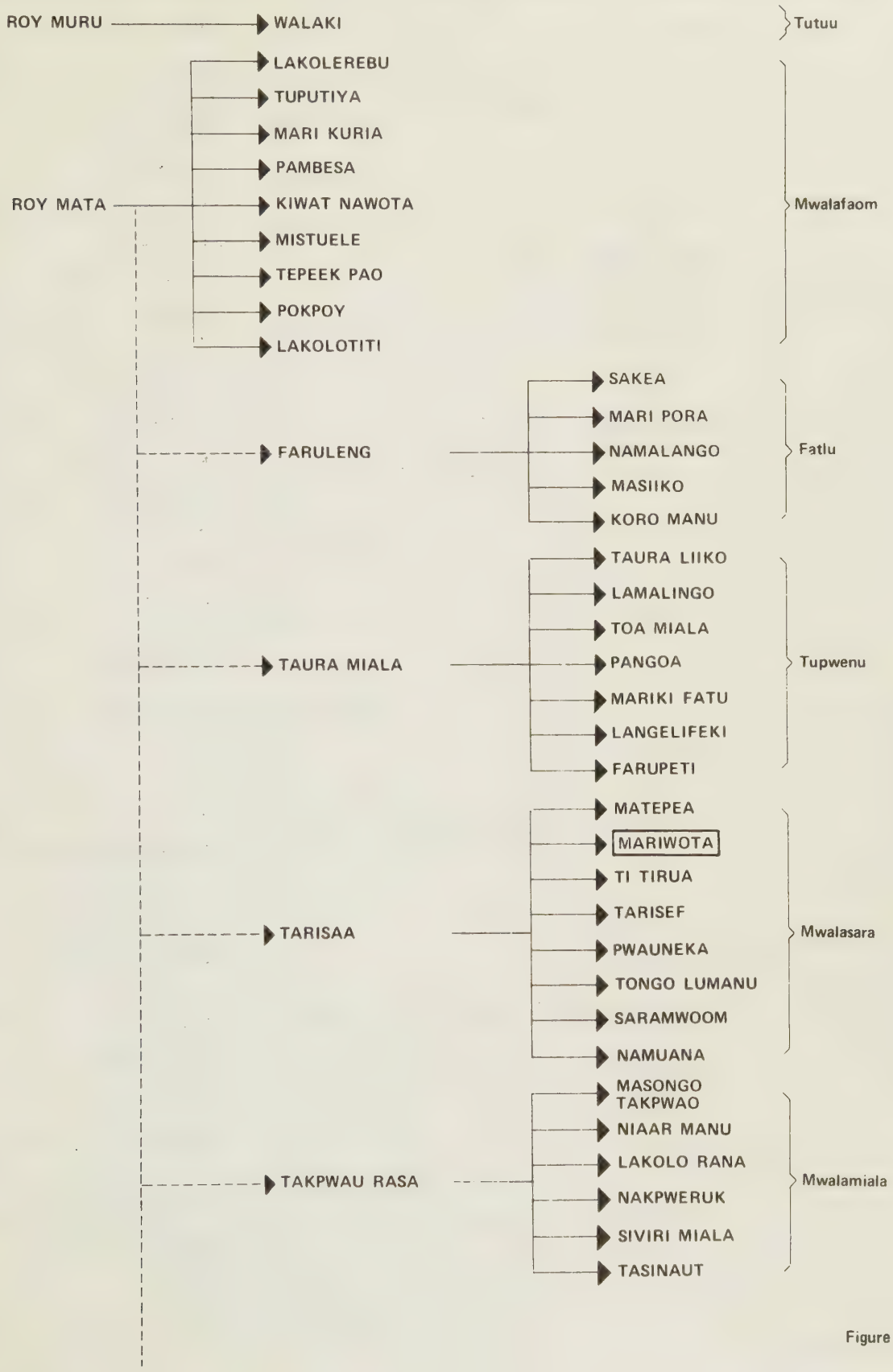


Figure 37

Figure 37 (suite)

C 2

Relations Intra-Ile : Dominantes Ile : MAKURA

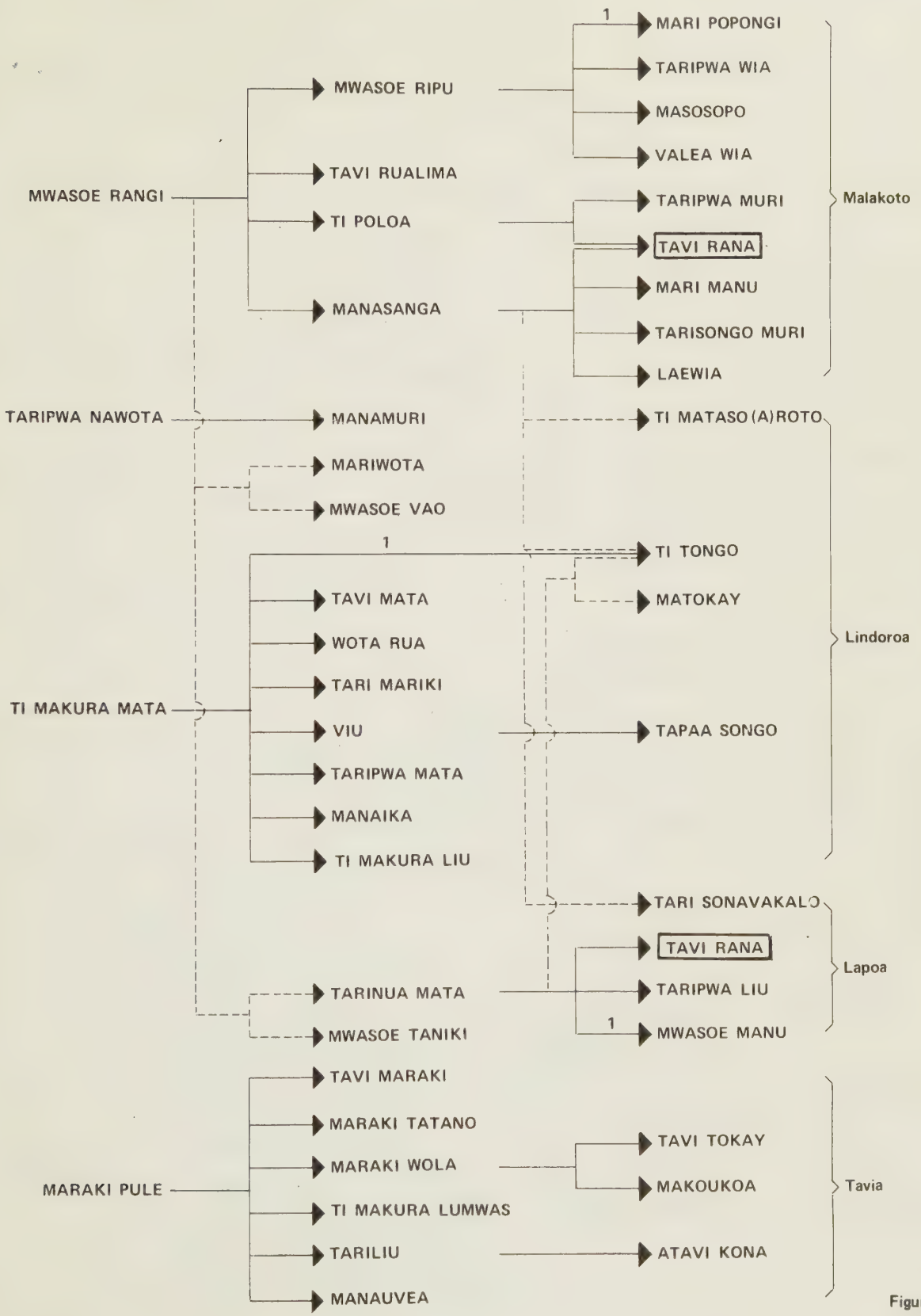


Figure 38

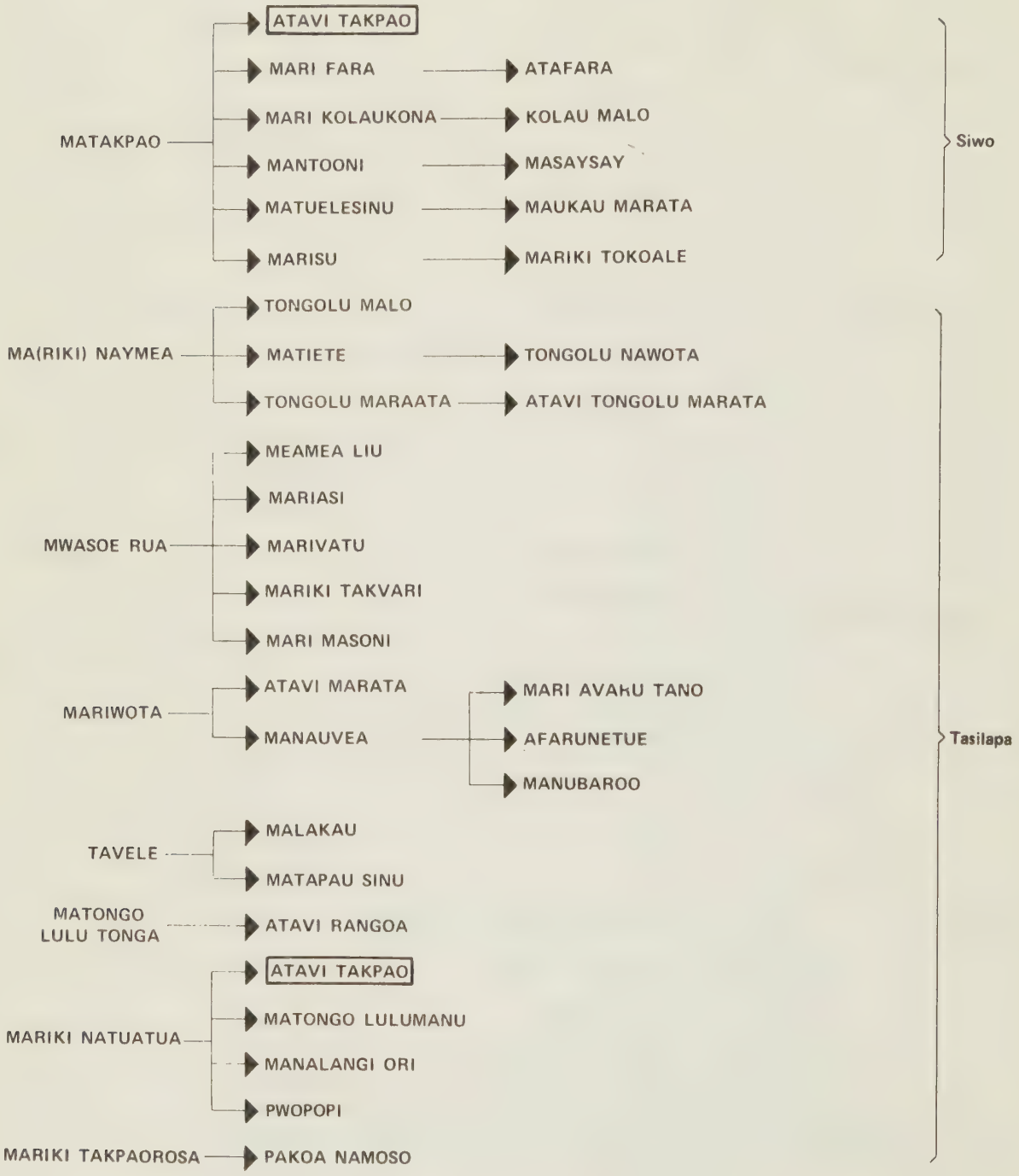

ATAVI TAKPAO
MARI FARA
ATAFARA
MARI KOLAUKONA
KOLAU MALO
MATAKPAO
MANTOONI
MASAYSAY
MATUELESINU
MAUKAU MARATA
MARISU
MARIKI TOKOALE
Siwo
TONGOLU MALO
MA(RIKI) NAYMEA
MATIETE
TONGOLU NAWOTA
TONGOLU MARAATA
ATAVI TONGOLU MARATA
MEAMEA LIU
MARIASI
MWASOE RUA
MARIVATU
MARIKI TAKVARI
MARI MASONI
ATAVI MARATA
MARI AVAKU TANO
MARIWOTA
MANAUVEA
AFARUNETUE
MANUBAROO
Tasilapa
MALAKAU
TAVELE
MATAPAU SINU
MATONGO
LULU TONGA
ATAVI RANGOA
ATAVI TAKPAO
MATONGO LULUMANU
MARIKI NATUATUA
MANALANGI ORI
PWOPOPI
MARIKI TAKPAOROSA
PAKOA NAMOSO

Figure 39

C 3 (suite)

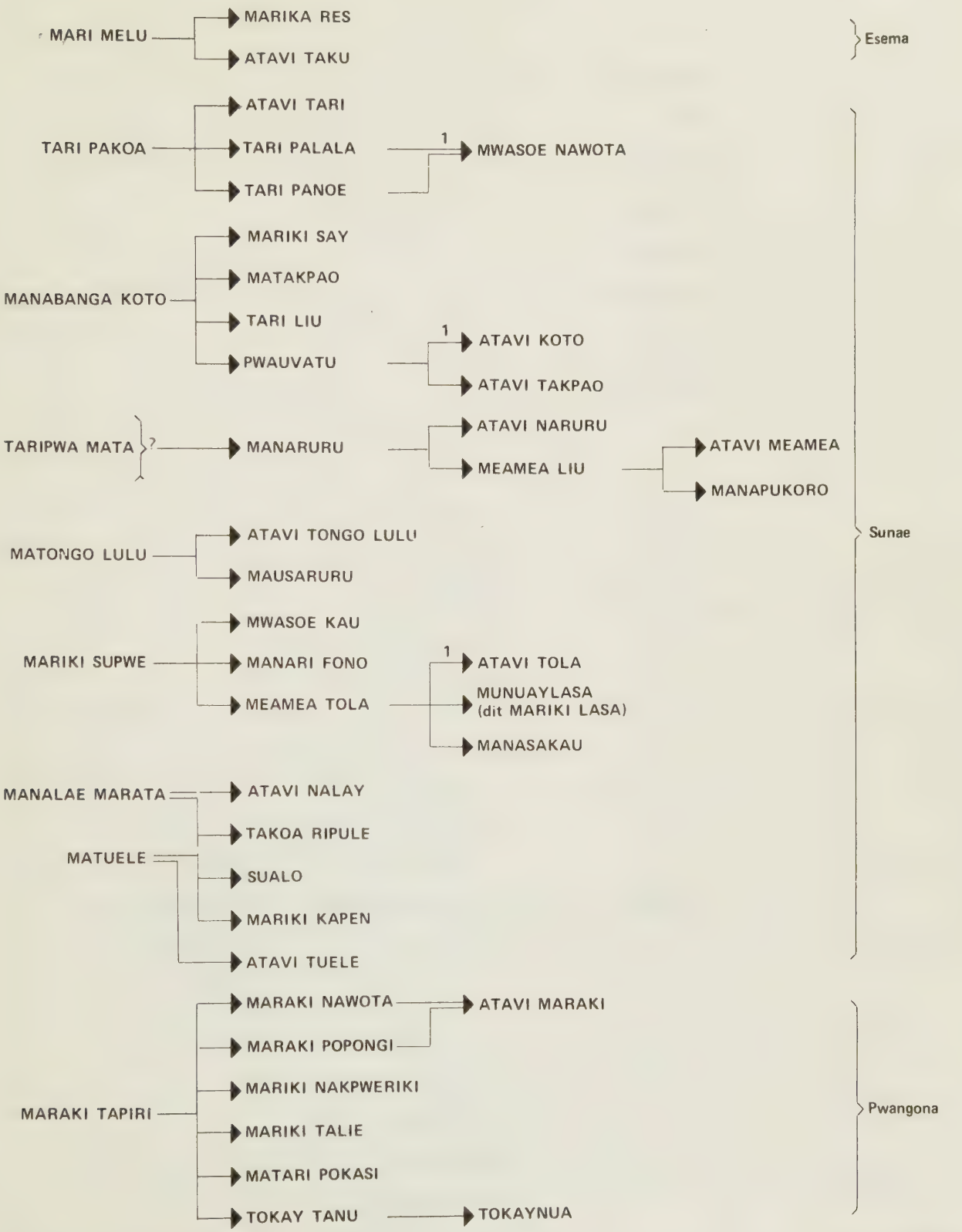


Figure 39 (suite)

C 4

Relations Intra-Ile : Dominantes Ile : MATASO

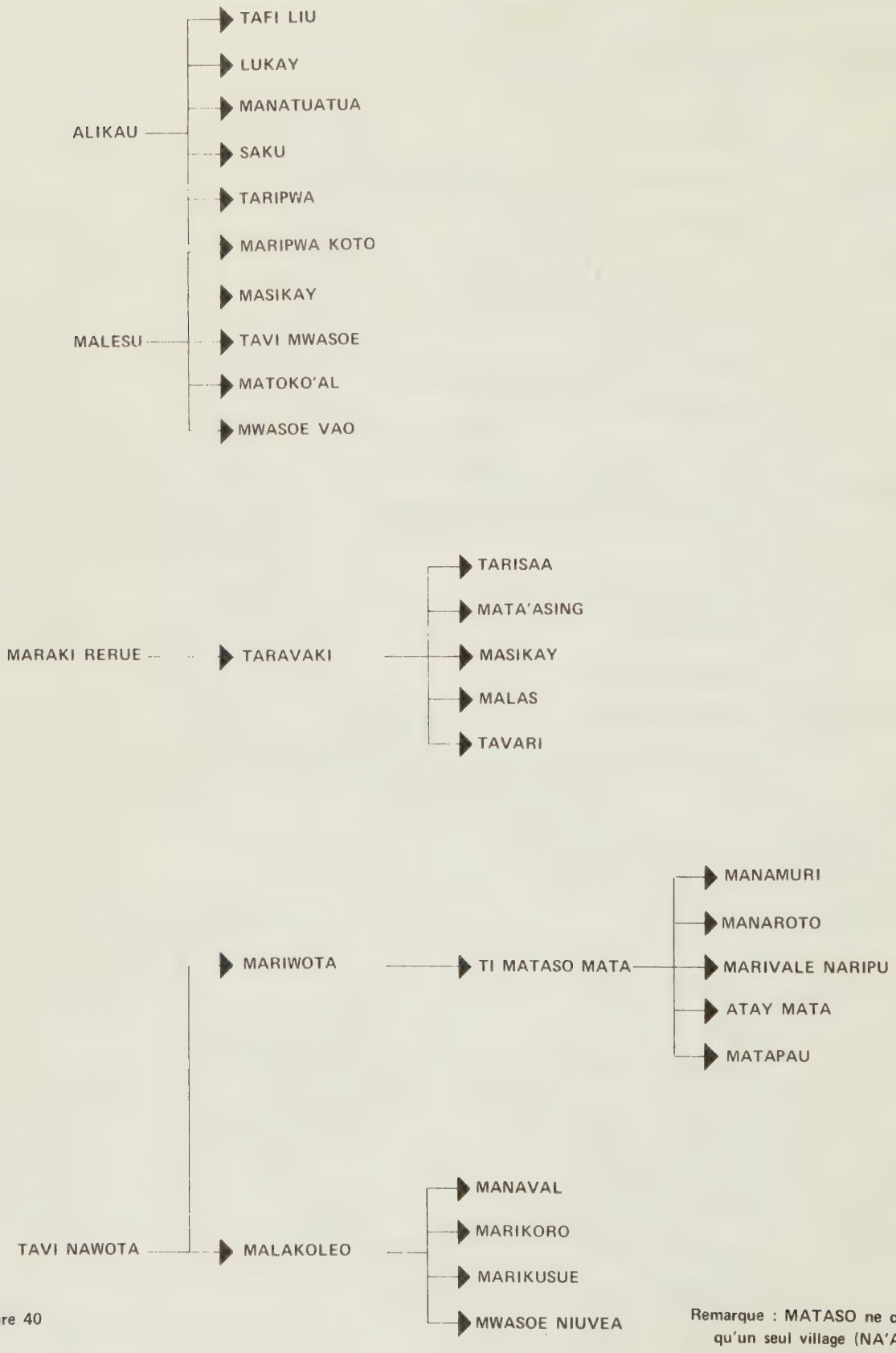


Figure 40

Remarque : MATASO ne comporte qu'un seul village (NA'ASANG).

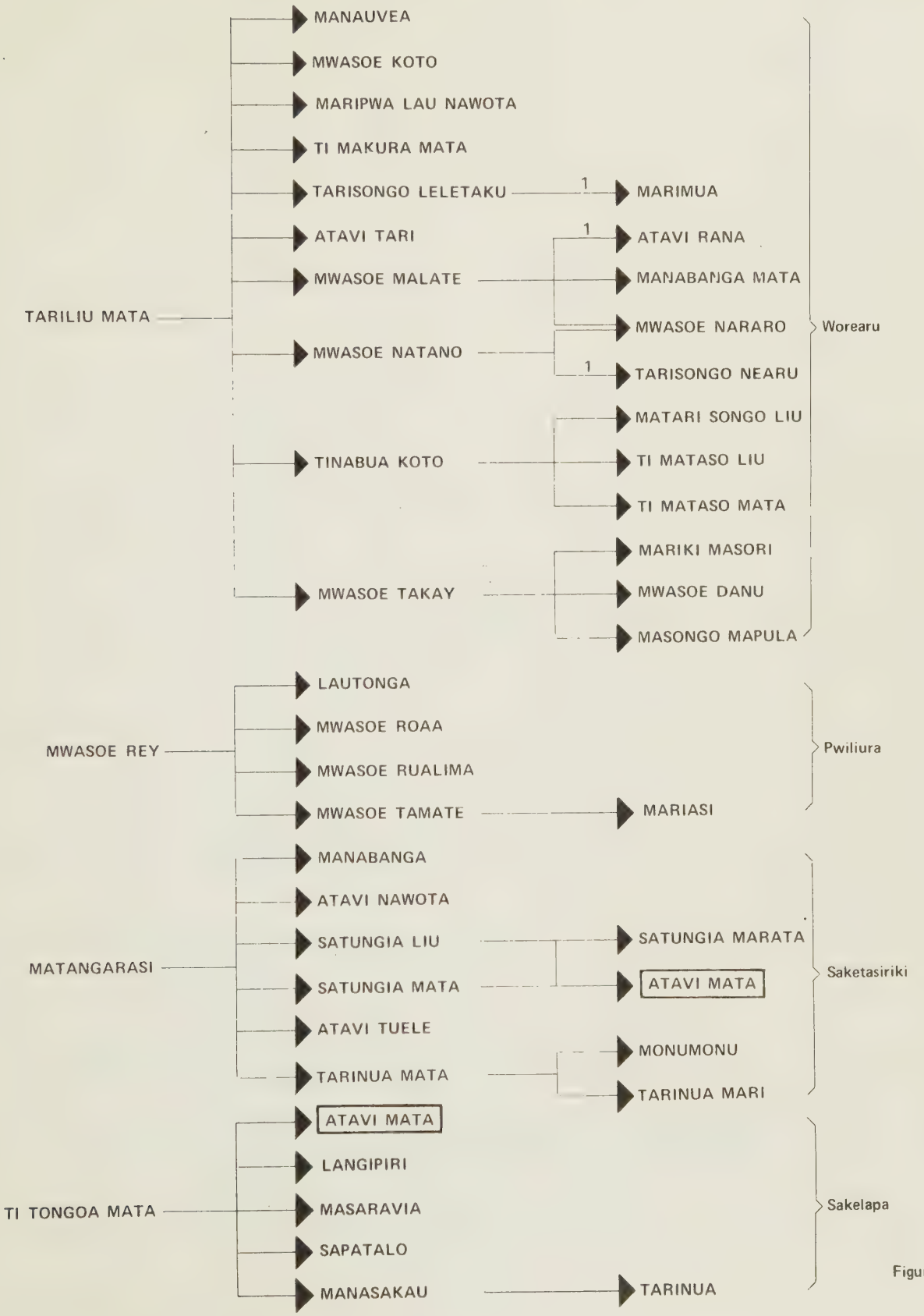

MANAUVEA
MWASOE KOTO
MARIPWA LAU NAWOTA
TI MAKURA MATA
TARISONGO LELETAKU
1
MARIMUA
ATAVI TARI
1
ATAVI RANA
MWASOE MALATE
MANABANGA MATA
TARILIU MATA
MWASOE NARARO
Worearu
MWASOE NATANO
1
TARISONGO NEARU
MATARI SONGO LIU
TINABUA KOTO
TI MATASO LIU
TI MATASO MATA
MARIKI MASORI
MWASOE TAKAY
MWASOE DANU
MASONGO MAPULA
LAUTONGA
MWASOE ROAA
MWASOE REY
Pwiliura
MWASOE RUALIMA
MWASOE TAMATE
MARIASI
MANABANGA
ATAVI NAWOTA
SATUNGIA LIU
SATUNGIA MARATA
MATANGARASI
ATAVI MATA
SATUNGIA MATA
Saketasiriki
ATAVI TUELE
MONUMONU
TARINUA MATA
TARINUA MARI
ATAVI MATA
LANGIPIRI
TI TONGOA MATA
MASARAVIA
Sakelapa
SAPATALO
MANASAKAU
TARINUA

Figure 41

Figure 42

Nom de l'Ile	Population Titrée de l'Ile	Relations intra-île			Relations Inter-Iles	
		Références aux Etats C 1 à C 5	Cycles	Longueur de la plus grande chaîne	Nombre de relations Dominantes	Nombre de relations Dominées
NGUNA	196		N*	5	4	4
LELEPA	82	1	N	3	4	0
EMAE	255		V**	5	56	49
MAKURA	67	2	N	4	1	22
MOSO	89	3	V	5	0	1
MATASO	42	4	N	4	2	13
MAU	135		N	3	0	2
PWELE	65	5	N	3	5	9
TONGOA	1040		I***	3	143	41
TONGARIKI	223		N	5	36	41
VATE	115		N	5	3	10
EPI	39	Pas de relations			1	42
BUNINGA	24	intra-île			1	21

*N : pas de cycles

**V : cycles au niveau du village

***I : cycles au niveau de l'Ile

Tableau C 6, incluant le tableau D 2 (relations Inter-îles)

Tableau C 7 : Cycles intra-île dans l'île de Tongoa

1ère partie : Cycles de longueur 2

Titre	Village	Sens de la relation	Titre	Village
MARAKI PULE (MATA)	Pwele	→	MARAKI TATANO	Itakoma Pwele
MARAKI PULE	Itakoma	←	MARAKI TATANO	Itakoma
MALESU (MATA)	Ravenga	→	MARIWOTA	Kurumwambe Ravenga Itakoma
MALESU	Itakoma	←	MARIWOTA	Itakoma
MARAKI (PULE MATA)	Pwele	→	NABWAU NI MANU	Itakoma Lupwolea
MARAKI	Mangarisu	←	NABWAU NI MANU	Euta
MALESU (MATA)	Ravenga	→	TI MATASO	Lubukuti
MALESU	Selebanga Worafiu	←	TI MATASO	Selebanga Worafiu
MWASOE RANGI	Mangarisu	→	TI MATASO	Mangarisu
MWASOE RANGI	Worafiu	←	TI MATASO	Worafiu
TARIPWA KOTO	Worafiu	→	TI MATASO	Worafiu
TARIPWA KOTO	Mangarisu	←	TI MATASO	Mangarisu
TI MAKURA	Euta	→	TI MATASO	Euta
TI MAKURA	Worafiu	←	TI MATASO	Worafiu
MANAROTO	Purao	→	TI MATASO MATA	Purao
MANAROTO	Mangarisu	←	TI MATASO MATA	Mweriu
TARIPWA MATA	Kurumwambe	→	TI POLOA	Itakoma Kurumwambe
TARIPWA MATA	Matangi	←	TI POLOA	Itakoma
TARILIU (KOTO)	Pwele	→	TI TONGA	Pwele
TARILIU	Lubukuti	←	TI TONG(O)A	Lubukuti
TI MATASO LIU	Mweriu	→	TI TONGOA MATA	Mangarisu
TI MATASO LIU	Mangarisu	←	TI TONGOA MATA	Mangarisu
ATAVI MATA	Mangarisu	→	VADANU (TONGA)	Mangarisu
ATAVI MATA	Lupwolea	←	VADANU	Lupwolea

Figure 43

Figure 43 (suite)

Titre	Village	Sens	Titre	Village	Sens	Titre	Village
MALESU (MATA)	Ravenga	→	MARAKI PULE (LIU)	Pwele			
			MARAKI PULE (MATA)	Pwele	→	SASAMAAKE	Pwele
MALESU	Purao	←				SASAMAAKE	Purao
MALESU (MATA)	Ravenga	←	MARAKI PULE (LIU)	Pwele			
			MARAKI PULE (MATA)	Pwele	→	TARIPWA (MATA)	Pwele
MALESU (MATA)	Bonga-Bonga	←				TARIPWA (MATA)	Worafiu
MANAROTO	Itakoma	→	MARAKI PULE	Itakoma			
			MARAKI PULE (MATA)	Pwele	→	TARIPWA (MATA)	Pwele
MANAROTO	Purao	←				TARIPWA (MATA)	Worafiu
SATEA ROTO	Mweriu	→	MANAROTO (SAY PALA)	Panita			
			MANAROTO	Purao	→	TI MATASO (MATA)	Purao
SATEA ROTO	Mweriu	←				TI MATASO (MATA)	Mweriu

Tableau C 7 : Cycles Intra-île dans l'île de Tongoa

2ème partie : cycles de longueur 3

C 8

Partition artificielle de l'Ile de Tongoa
en quatre zones dépourvues de cycles.

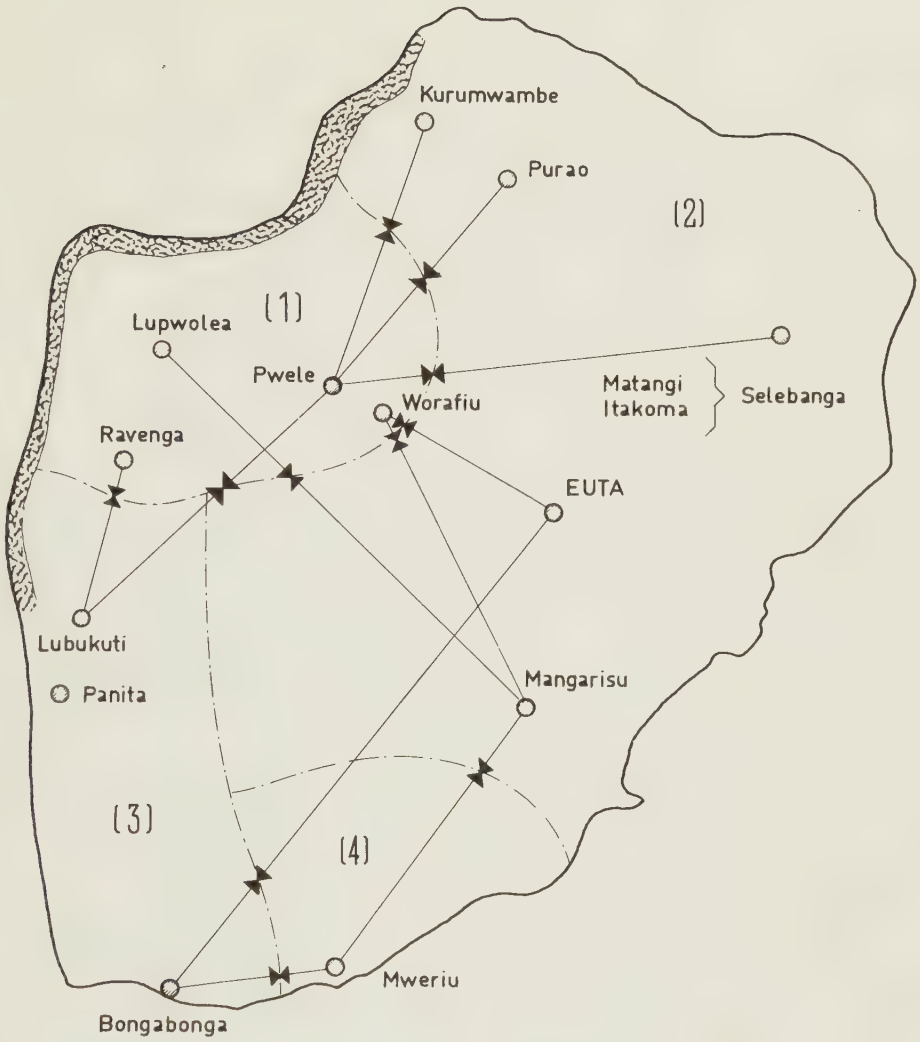


Figure 44

Tableau D 1 a

Cycle de longueur 2 :

Ile	Titre	Village	Sens de la relation	Titre	Village
TONGARIKI	MANAMURI	Lakilia	→	MANAROTO	Lakilia
TONGOA	MANAMURI	Purao	←	MANAROTO	Purao
TONGOA	TARILIU (KOTO)	Pwele	→	TI MAKURA (NIURATA)	Pwele
EMAE	TARILIU	Sangava	←	TI MAKURA (MATA)	Sangava
TONGOA	MANAROTO	Purao	→	TI MATASO MATA	Purao
MATASO	MANAROTO	Na'asang	←	TI MATASO MATA	Na'asang
BUNINGA	TARINUA		→	TINABUA	
TONGOA	TARINUA	Lubukuti Panita	←	TINABUA (MATA)	Lubukuti
TONGOA	TI POLOA	Mweriu	→	VARATIA	Mweriu
TONGARIKI	TI POLOA	Tavia	←	VARATIA	Tavia
TONGOA	MARAKI (PULE MATA)	Pwele	→	MARIWOTA (NI FANGASOLE)	Pwele
TONGARIKI	MARAKI	Erata	←	MARIWOTA	Erata
MATASO	MARIWOTA	Na'asang	→	TI MATASO MATA	Na'asang
TONGOA	MARIWOTA	Bongabonga	←	TI MATASO MATA	Bongabonga Mweriu
TONGOA	MARAKI (PULE MATA)	Pwele	→	TARIPWA KOTO	Worafiu
TONGARIKI	MARAKI	Erata	←	TARIPWA KOTO	Lakilia
TONGOA	MARAKI (PULE MATA)	Pwele	→	TI MATASO (MATA)	Euta
TONGARIKI	MARAKI	Erata	←	TI MATASO	Lewaymwa

Figure 45

Tableau D I a : Cycles inter-îles de longueur 3

Ile	Titre	Village	Sens de la relation	Ile	Titre	Village	Sens de la relation	Ile	Titre	Village
TONGARIKI	MANAMURI	Lakilia	→	TONGARIKI	MANAROTO	Lakilia				
				TONGARIKI	MANAROTO	Lakilia	→	TONGARIKI	MARIWOTA	Tavia
TONGOA	(MARIWOTA NI MANAMURI)									
	MANAMURI		←					TONGOA	MARIWOTA	Matangi
TONGOA	MARAKI (PULE MATA)	Pwele	→	TONGOA	MARAKI PULE	Itakoma				
				TONGOA	MARAKI PULE (LIU)	Pwele	→	TONGOA	ATAVI NAWOTA	Pwele
TONGARIKI	MARAKI	Erata	←					TONGARIKI	ATAVI NAWOTA	Erata
TONGOA	MARIWOTA	Matangi	→	TONGOA	MALESU	Matangi				
				TONGOA	MALESU	Ravenga	→	TONGOA	ATAVI NAWOTA	Ravenga
MATASO	MARIWOTA	Na'asang	←					MATASO	ATAVI NAWOTA	Na'asang
TONGOA	MARIWOTA	Matangi	→	TONGOA	MALESU	Matangi				
				TONGOA	MALESU	Mweriu	→	TONGOA	TARISAA	Mweriu
LELEPA	MARIWOTA	Mwalasara	←					LELEPA	TARISAA	Mwalasara
NGUNA	MANUTU KITUKI	Mwalapokasi	→	NGUNA	MARAKI PULE	Mwalapokasi				
				TONGOA	MARAKI PULE	Mangarisu Pwele	→	TONGOA	TARIPWA LIU	Mangarisu Kurumwambe
NGUNA	MANUTU KITUKI	Mwalapokasi	←					NGUNA	TARIPWA LIU	Mwalaliu
EMAE	MANARURU	Sasake	→	EMAE	MANAROTO	Sasake				
				TONGOA	MANAROTO	Purao	→	TONGOA	TI MATASO	Purao
TONGARIKI	MANARURU	Erata	←					TONGARIKI	TI MATASO	Lewaymwa

Figure 45 (suite)

Tableau D 1 b

Cycles de longueur 2

Titre	Ile	Village	Sens de la relation	Titre	Ile	Village
MARAKI PULE (MATA)	TONGOA	Pwele	→	SASAMAAKE	TONGOA	Purao / Pwele
MARAKI PULE	TONGOA	Itakoma	←	SASAMAAKE	TONGARIKI	Lakilia
SASAMAAKE	EMAE	Makata	→	TARILIU	TONGARIKI	Lewaymwa
SASAMAAKE	TONGOA	Bongabonga	←	TARILIU	TONGOA	Bongabonga
TARIPWA KOTO	TONGARIKI	Lakilia	→	TARIPWA LIU	EMAE	Makata
TARIPWA KOTO	TONGOA	Purao	←	TARIPWA LIU	TONGOA	Purao
SASAMAAKE	TONGARIKI	Lakilia	→	TARIPWA MATA	TONGARIKI	Tavia
SASAMAAKE	EPI		←	TARIPWA MATA	TONGOA	Kurumwambe
MATAARI LIU	TONGOA	Panita	→	TI MAKURA	TONGOA	Lubukuti
MATAARI LIU	TONGOA	Panita	←	TI MAKURA	EMAE	Sangava
TINABUA (MATA)	TONGOA	Lubukuti	→	TI TONGOA	TONGOA	Panita
TINABUA	TONGOA	Panita	←	TI TONGOA (MATA)	EMAE	Mangita
TI MAKURA	EMAE	Sangava	→	TI TONGOA ROTO	TONGOA	Bongabonga
TI MAKURA	MAKURA		←	TI TONGOA ROTO	TONGOA	Bongabonga
MARAKI PULE (MATA)	TONGOA	Pwele	→	MARAKI	TONGOA	Matangi
MARAKI PULE	MAKURA	Tavia	←	MARAKI	TONGOA	Pwele
TI MATASO LIU	TONGOA	Mweriu	→	TI MATASO MATA	MATASO	Na'asang
TI MATASO LIU	TONGOA	Mweriu / Itakoma	←	TI MATASO MATA	TONGOA	Mweriu / Itakoma
NABWAU NI MANU	TONGOA	Euta	→	SASAMAAKE	TONGOA	Euta
NABWAU NI MANU	TONGOA	Itakoma	←	SASAMAAKE	TONGARIKI	Lakilia
TI MATASO	TONGOA	Bongabonga	→	TI MATASO LIU	TONGOA	Bongabonga
TI MATASO	MATASO	Na'asang	←	TI MATASO LIU	TONGOA	Mweriu

Figure 46

Tableau D 1 b : Cycles de longueur 3

Titre	Ile	Village	Sens de la relation	Titre	Ile	Village	Sens de la relation	Titre	Ile	Village
MARIWOTA	TONGOA	Matangi	→	MALESU	TONGOA	Matangi				
				MALESU	MATASO	Na'asang	→	MARIVIRA	TONGARIKI	Tavia
MARIWOTA	TONGARIKI	Tavia	←					MARIVIRA	TONGARIKI	Tavia
MURUMURU	VATE	Mangalulu	→	MALESU	VATE	Mangalulu				
				MALESU	TONGOA	Ravenga	→	ROY MATA	EPI	
MURUMURU	VATE	Mangalulu	←					ROY MATA	LELEPA	Tutu
SASAMAAKE	TONGARIKI	Lakilia	→	ALIKAU	MATASO	Na'asang				
				ALIKAU	MATASO	Na'asang	→	TARIPWA	MATASO	Na'asang
SASAMAAKE	TONGOA	Matangi	←					TARIPWA	TONGOA	Matangi
MALAE	TONGOA	Matangi	→	SASAMAAKE	TONGOA	Matangi				
				SASAMAAKE	TONGARIKI	Lakilia	→	TI MAKURA	TONGOA	Mangarisu
MALAE	TONGOA	Purao	←					TI MAKURA	TONGOA	Purao
TI VAITINI (MATA)	EMAE	Sangava	→	NABWAU NI MANU	TONGOA	Lupwolea				
				NABWAU NI MANU	TONGOA	Euta	→	TI MAKURA	TONGOA	Euta
TI VAITINI	TONGOA	Purao	←					TI MAKURA	TONGOA	Purao
TARIPWA MATA	TONGOA	Kurumwambe	→	TI MAKURA	EPI					
				TI MAKURA	EMAE	Sangava	→	TI MAKURA MATA	MAKURA	Lindoroa
TARIPWA MATA	MAKURA	Lindoroa	←					TI MAKURA MATA	MAKURA	Lindoroa

Figure 46 (suite)

Tableau D 3

Conventions de présentation

- Les flèches représentent les relations inter-îles. Elles sont orientées de l'île dominante vers l'île dominée.

- L'épaisseur des flèches indique l'importance relative du nombre de relations attestées dans le sens de la flèche entre deux îles données.

- Les îles les plus fortement dominantes sont représentées par des rectangles à trame plus foncée.

D3

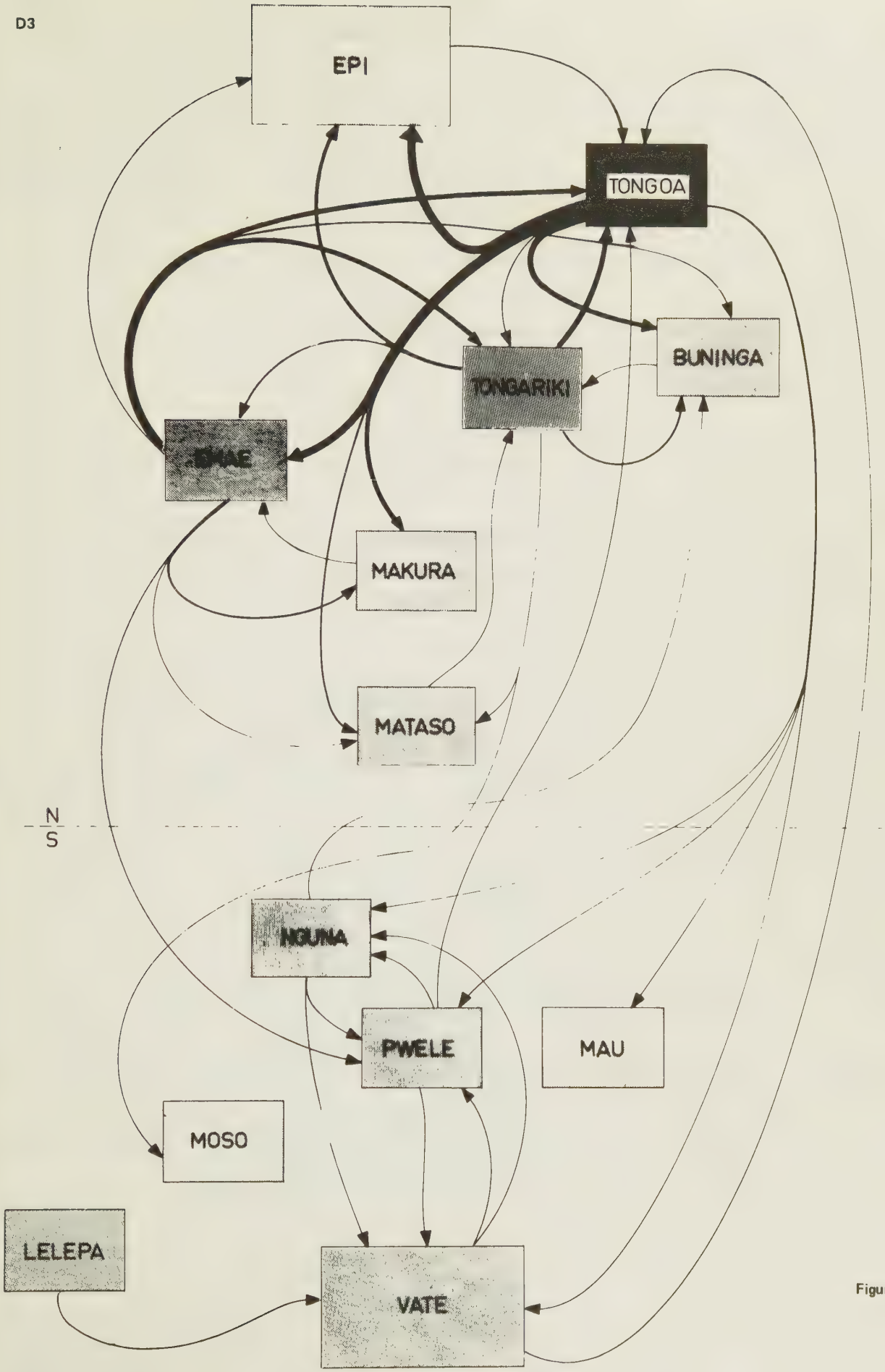

EPI
TONGOA
BUNINGA
TONGARIKI
EMAE
MAKURA
MATASO
N
S
NGUNA
PWELE
MAU
MOSO
LELEPA
VATE

Figure 47

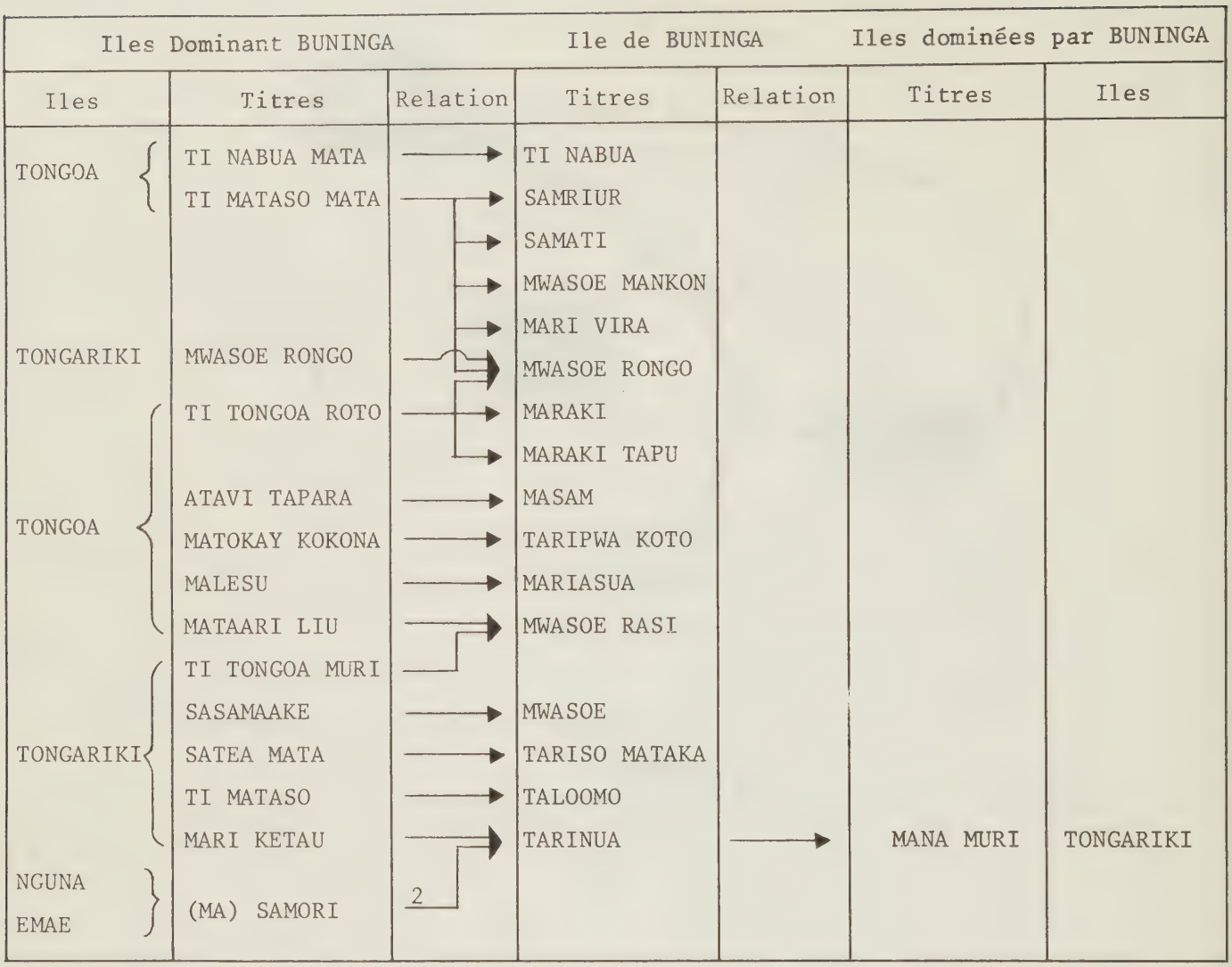


Tableau D 4, 1ère partie : graphe inter-îles de BUNINGA

Conventions : - Les flèches sont orientées du titre dominant vers le(s) titre(s) dominé(s)

- Les chiffres portés sur les flèches indiquent le nombre de fois où la relation est attestée

Figure 48

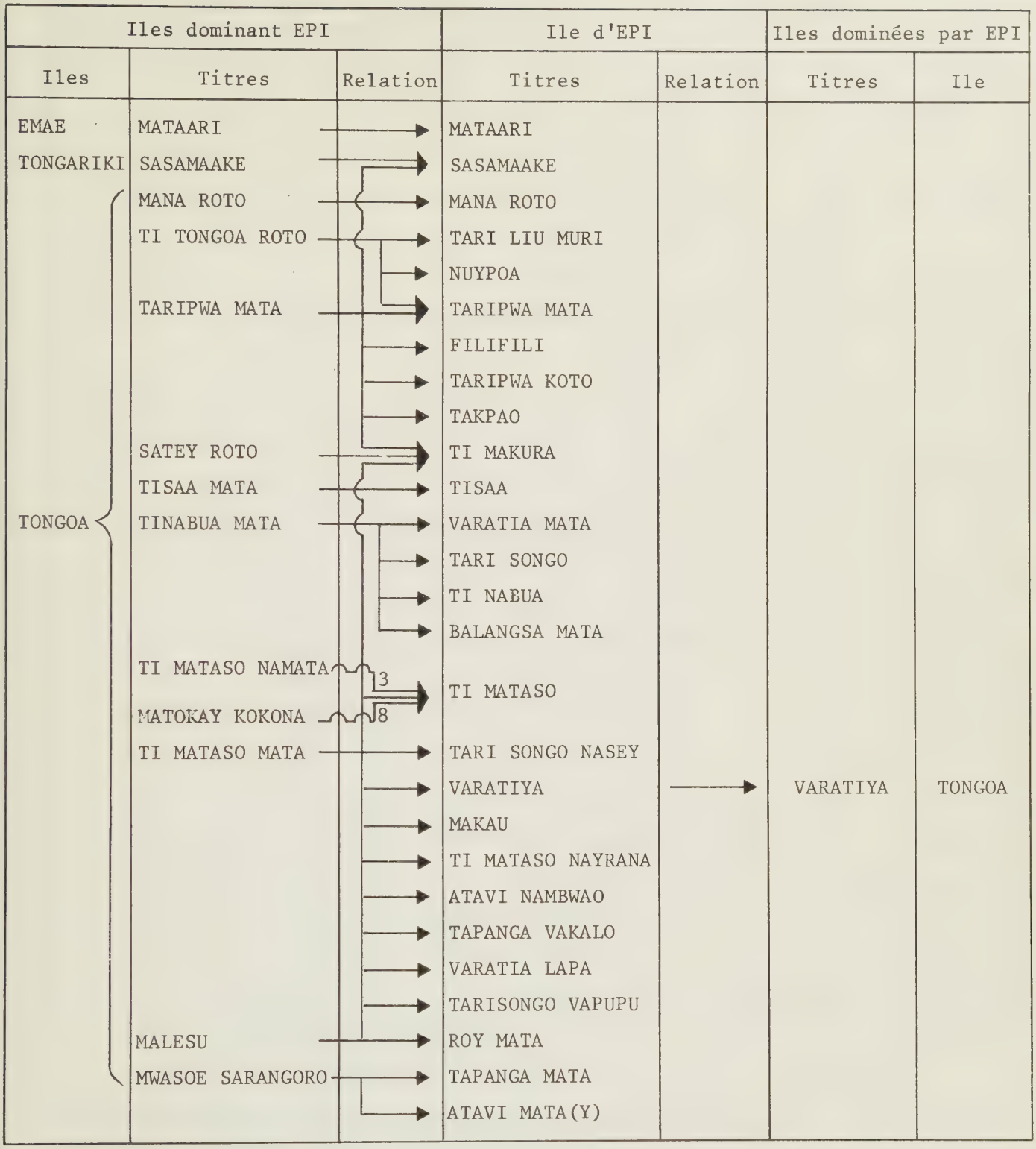


Tableau D 4, 2ème partie : Graphe inter-îles d'EPI

Figure 48 (suite)

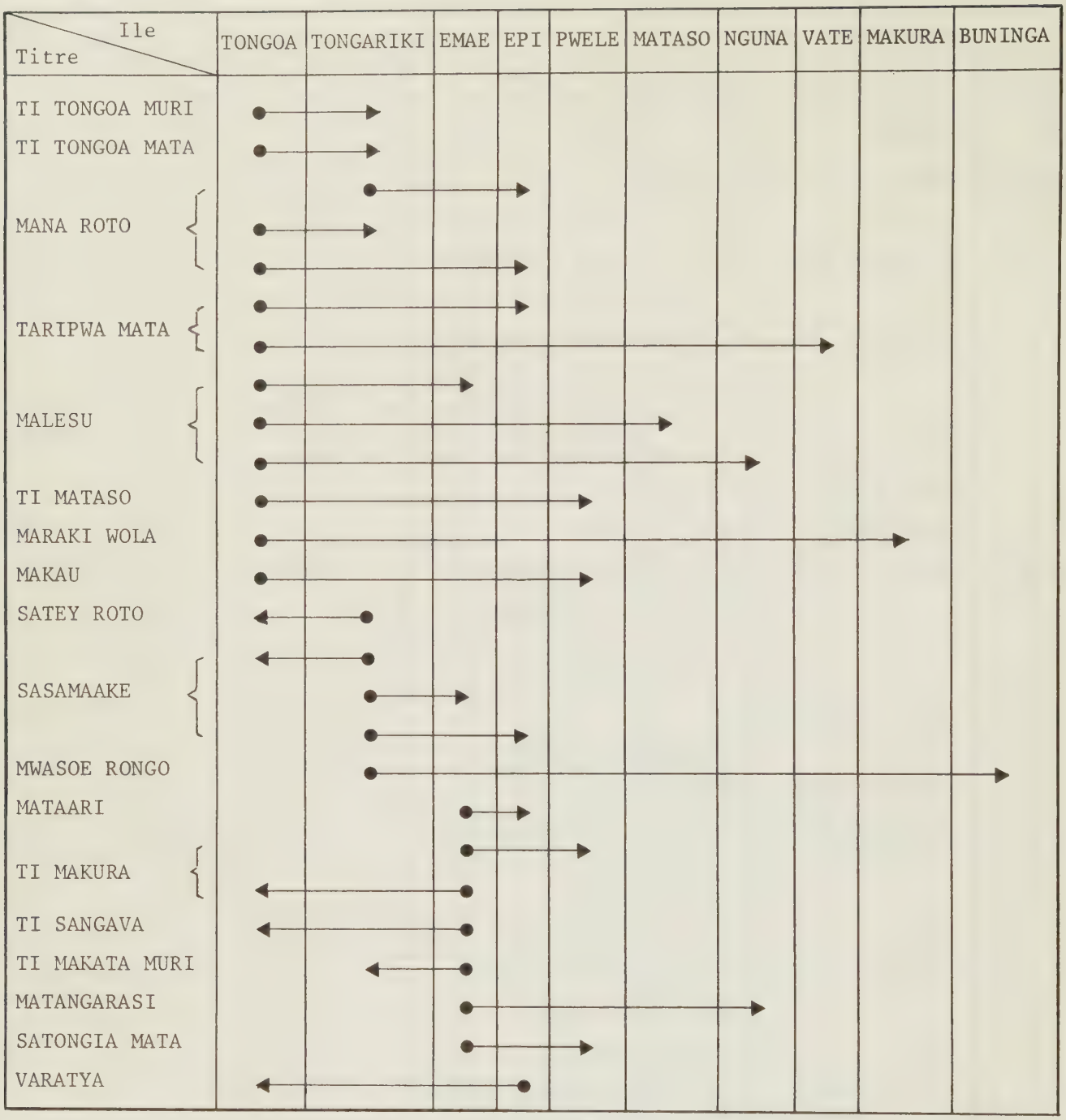


Tableau D 5 : Relations Inter-îles : Points Cyclés (Ti → Ti)

Remarque : La flèche orientée ●⟶ représente une relation inter-îles de domination d'un titre Ti (dominant) situé au point de départ de la flèche, vers un titre identique Ti (dominé), situé au point d'arrivée de la flèche.

Figure 49

POSTFACE

Comment l'analyste doit-il réagir devant une réalité qui se refuse à se mouler au cadre de référence qui apparaissait pourtant le plus prometteur ?

Il nous apparaît en effet que l'ensemble des faits établis dans cette étude, leur aspect systématique rigoureux, dont la cohérence a pu être vérifiée au moyen des méthodes les plus modernes, et les plus objectives - la technique utilisée naissant du désir de partir d'une situation neutre et de ne pas triturer les matériaux recueillis en fonction d'une hypothèse de travail - correspondent difficilement aux situations si magistralement décrites par Claude Lévi-Strauss et qui l'amènent à recourir au concept de structures inconscientes.

Le recours à l'ordinateur était justement destiné à mettre en évidence les contradictions internes éventuelles d'un système présenté tel qu'il avait été "offert" par tous les informateurs possibles. On aurait pu soupçonner l'existence de cycles qui seraient ainsi venus confirmer l'idée que l'institution bénéficiait d'une structure d'un autre ordre, recoupant l'ordonnance des hiérarchies formelles. Nous avons été sur ce point déçus. Il existe bien une forme de structuration "horizontale", mais elle est entièrement publique et volontariste, résultant d'une sorte de tableau d'avancement, à l'échelle de micro-sociétés, et de la possibilité de faire "roquer" les individus entre les *varea*, les villages, sinon même les îles, le processus électif permettant l'établissement de délicats équilibres à l'intérieur des familles, au sens étendu de ce mot. Les impondérables se placent alors au niveau des relations affectives entre individus de générations différentes - entre ceux qui contrôlent le système et ceux qui sont dominés par ces derniers, tout en représentant, par leur nombre relatif, l'opinion publique, et peuvent ainsi, de multiples façons, faire pression sur les premiers.

Le système décrit, analysé, recoupé et vérifié, apparaît ainsi entièrement "conscient". Nul n'est sans posséder la connaissance de toute la part qui lui est nécessaire, à laquelle s'ajoutent les repères lui permettant de s'adapter à chaque cas pour lui inédit. La somme des allées et venues d'un individu lui assure, au bout de trente ans, une connaissance quasi exhaustive de l'ensemble. On ne sait où, ni comment, rechercher la structure informulée qui la sous-tendrait. On pourrait, bien sûr, utiliser les techniques d'analyse structurale pour faire surgir des mythes le système d'oppositions et de permutations qui nous apporterait une

information renouvelée sur la culture étudiée. Ce n'était pas là notre propos. Nous avions en vue la corrélation et la vérification d'un système de références, traduction d'un ensemble de relations formalisées au point de fournir, à l'enregistrement, un quasi-organigramme, et dont l'existence détermine, pour une grande part, le contenu de la vie quotidienne, par l'intermédiaire de la tenure foncière tout à fait particulière dont elle assure le mécanisme et la ventilation.

Il y a ici, à notre sens du moins, bien plus qu'un système formel comparable aux systèmes de parenté, auxquels on se réfère plus ou moins suivant l'intérêt du moment, et que l'on peut négliger si cela vous convient. Ce système de titres est plus contraignant, dans la mesure où des soupapes de sûreté y sont incorporées, et où il est seul à fournir, par le biais de la tenure foncière, les moyens d'assurer l'existence des siens, l'exil étant le seul moyen d'y échapper, l'exil temporaire trop prolongé pouvant être sanctionné par la perte du titre, sans garantie de pouvoir reprendre au retour l'ascension sociale au même point.

Que l'on décide ou non de l'usage du terme de "structure" pour qualifier une telle institution, qui oscille entre la contrainte et la manipulation, aussi conscientes et publiques l'une que l'autre, c'est sur l'inexistence, à ce niveau du moins, d'une structure "inconsciente" que nous voudrions insister.

La thèse soutenue par Claude Lévi-Strauss - avec une belle obstination, puisqu'il nous en livre les prémisses et une image géologique dans les premières pages de son admirable *Tristes Tropiques* - tend à revêtir la forme d'une explication à valeur générale. Il y aurait toujours, à tous les niveaux, une structure inconsciente de l'esprit humain pour déterminer les comportements individuels ou collectifs. C'est certainement concevable à un niveau très général, mais qui n'est plus celui auquel l'ethnologue s'arrête par vocation. Le danger et la tentation ne sont-ils pas, justement, peut-être, dans le respect éprouvé pour l'intelligence acérée de ce maître ? Au fur et à mesure que l'on tente de faire coïncider ses matériaux, ou ceux d'autrui, avec un cadre de référence établi *a priori*, ne risque-t-on pas de laisser derrière soi un peu de la réalité ? La rigueur des procédés d'enregistrement, et de présentation écrite, est destinée à éviter cela.

Nous posons là le problème du *fait* en ethnologie. Peut-on valablement considérer l'information reçue, contrôlée par une brève observation, comme un fait, dans l'acception scientifique de ce mot ? Nous répondrions oui, sous certaines réserves dont le respect est, à notre sens, crucial.

Oui, à condition de séparer le contenu de l'information de sa manifestation, qui constitue un autre fait en lui-même, dont l'analyse et la critique permettent la vérification de la valeur du premier. Trop souvent l'ethnologue ne se pose pas des questions essentielles, telles que : "Pourquoi m'a-t-on dit cela, et qu'en espère-t-on ?", auxquelles il convient de répondre à chaque fois. Le témoignage reçu par l'ethnologue est tout autant sujet à caution que celui obtenu par le juge ou le policier. Il est soumis aux mêmes déformations, aux mêmes calculs. C'est la raison de notre partialité vis-à-vis de tout ce qui présente un aspect formel qui permette la critique de la cohérence interne du témoignage.

Oui, à condition que tout élément d'information fasse l'objet d'une enquête systématique à forme d'inventaire, assurant le relevé de toutes les variantes, au présent ou au passé, qui puissent être enregistrées dans l'aire étudiée. Cela est également plus aisé si l'institution, ou la catégorie de faits entrevus, se présente sous une forme organisée.

Oui, à condition d'établir parallèlement un catalogue des comportements individuels, afin de contrôler, au travers de la vie quotidienne, la valeur des fonctions et des statuts affirmés. Ce qui ne saurait se réaliser que sur plusieurs années de contacts réguliers, aboutissant d'ailleurs à un résultat qui défie toute publication tant elle serait volumineuse et répétitive. On est donc amené à s'axer sur la recherche systématique des comportements apparemment marginaux, ou hors système, qui peuvent fournir un raccourci effectif en vue des vérifications nécessaires, ou même permettre assez tôt le renouvellement d'une première analyse. Une explication scientifique doit pouvoir rendre compte de tous les cas. L'exception affirmée n'est jamais que la preuve d'un travail, ou d'une réflexion, insuffisante de la part du chercheur, à moins qu'il ne puisse établir que les circonstances obligent à constater un trou irrémédiable dans les connaissances susceptibles d'enregistrement.

Dans cette perspective, le recours, de la part de l'ethnologue, à un cadre conceptuel à valeur universelle, sur un autre plan que celui de la commodité d'une classification provisoire, nous paraît résulter des pressions internes à la profession et au monde universitaire, et relever d'une ethnologie de la connaissance qui reste à entreprendre. On en arrive, à la limite, à créer, comme Murdock, un monde d'apparences minutieusement classifiées, dont le schéma normatif nous semble étonnament artificiel. Alors qu'en sciences exactes la valeur du critère doit être absolue, sinon il convient de l'abandonner ou de recourir à une diversification plus grande des catégories étudiées, il n'y a pas, pour le moment, en ethnologie, de critère concevable dont l'application puisse être rigoureuse ou mécanique. Il n'y a encore que la nécessité de prudence pour ne pas superposer aux "normes culturelles" proposées d'entrée de jeu des systèmes plus abstraits et moins justifiés.

Dès que l'on considère un groupe social composé de trois familles biologiques, sur deux ou trois générations, les relations sociales qui s'établissent entre eux présentent un caractère de souplesse trop grand pour entrer dans les cadres actuellement offerts, à moins de se complaire au niveau de généralisation auquel aboutissait le fonctionnalisme de Br. Malinovski, et qui consistait en l'affirmation doctorale de vérités d'évidence (cf. sur ce point Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Ière Partie). Le concept fondamental justifiant l'ethnologie en tant que discipline, nous paraît être la reconnaissance de la variation et de la spécificité locale - c'est-à-dire du fait ethnologique et de son éclairage - que nous recherchons par vocation, tant notre discipline doit se défendre de la tentation de vouloir établir des lois scientifiques générales - domaine d'une sociologie plus large - ou d'élaborer un système philosophique dont la raison est à rechercher au niveau de la recherche d'une satisfaction esthétique personnelle.

L'infinie variété des spécificités locales est ce qui permet de rendre l'ethnologie expérimentale, au niveau du laboratoire, en recherchant quelles variations de facteurs peuvent être mises en corrélation avec telle nuance par rapport à un modèle dont la mise en évidence doit être confrontée à une information exhaustive. En Mélanésie, l'existence de la notion de "copyright", en tant que concept opératoire, permet de mieux suivre l'interpénétration des motivations économiques et sociales (compétition de prestige formalisée ou non, manipulation des systèmes de symboles, traduisant les structures foncières et politiques). Mais on ne saurait rien établir sans recueillir tout d'abord l'ensemble des faits menus, anecdotiques, avant de chercher à établir à quelle logique obéit leur disposition dans l'espace et le temps, puisqu'il s'agit toujours d'un monde à au moins trois

dimensions.

Précisons notre pensée. L'infanterie de la profession, les "informateurs" - sans lesquels l'ethnologue n'existe pas, et dont le total devrait correspondre à l'ensemble des membres de la société étudiée, chacun ayant quelque chose à dire ou à apporter - comprendrait facilement notre point de vue. La notion de la propriété d'une institution, ou du moins de sa variante locale, a été peu soulignée. C'est l'exclusivité de la possession d'un rite, en sa totalité ou dans un détail, d'une forme esthétique ou d'un élément de décor, offrant en contrepartie la possibilité de négocier un transfert, par échange contre un élément similaire, par achat et vente (en ayant recours aux paiements en porcs, en monnaies de perles de coquillages ou autres trésors de l'artisanat traditionnel), ou d'une thésaurisation au moins provisoire. Il y a aussi la propriété d'un lieu cultuel, d'un mythe, et par conséquent les compte-rendus insuffisants de qui n'est pas concerné, ses oublis voulus, ses allusions pas toujours très claires visant à vous diriger sur une piste déviée sans avoir réellement enfreint l'interdit.

N'est-il pas évident, aujourd'hui, que les nuances intervenues, d'une société à sa voisine, se jouent des classifications et des problèmes "bateaux" classiques, tels celui de la distinction entre Magie et Religion ? On doit bien avoir recours, pour les besoins de la présentation d'un exposé compréhensible, à des têtes de chapitres, mais encore convient-il de ne pas les prendre au sérieux, et de ne pas établir dans l'absolu de distinctions artificielles qui tendent à ruiner toute tentative de mise en évidence de ce que Marcel Mauss appelait, avec un peu trop de confiance "un fait social total". Tout élément de la société peut apparaître en filigrane au moment le moins attendu. Il peut aussi obstinément rester dans l'ombre, hors système, ce qui ne peut être expliqué que par référence à la durée. Si l'on y ajoute les manipulations constantes de chaque élément, du fait des groupes et des individus, on se rend compte de l'aspect aventuré de la moindre de nos tentatives de classification.

Chacun croit pourtant devoir s'attaquer à la définition des termes à employer, comme si cela constituait un devoir sacré, alors qu'on ne s'est encore vraiment accroché au problème de l'unité sémantique ou formelle en ethnologie. Discipline se refusant à l'usage des chiffres, ou du moins se donnant rarement les moyens de le faire, quand cela ne serait que parce qu'elle touche des sociétés et des institutions presque toujours en dehors de l'échelle statistique, l'ethnologie, fascinée par l'exemple de la logique mathématique, veut conquérir le rang qu'elle ambitionne grâce à l'hypostase d'un vocabulaire dont la seule valeur est de commodité. La volonté de rigueur dans l'usage d'un terme entraîne automatiquement son inclusion dans un système ordonné de symboles signifiants dont le contenu réel se réfère autant à la culture des utilisateurs qu'à celle des individus étudiés.

Qu'on l'ignore ou qu'on s'y attache, le problème est ancien. Les fonctionnalistes ont apporté la solution approchée qui consiste en l'usage de termes vernaculaires locaux, à chaque fois qu'ils existent et à leur définition dans le cadre de la société étudiée. Satisfaire à cette condition est déjà si difficile à réaliser, que la définition exhaustive des termes de ce vocabulaire, et de ceux auxquels on doit avoir recours en plus, constitue en fait l'essentiel d'une monographie. Ne s'agit-il pas d'ailleurs d'une simple position de bon sens ? Le vocabulaire descriptif employé représente, à l'ethnographie, ce qu'est le système de transcription à la linguistique. Le choix est dicté par la pratique de la langue étudiée. En principe, n'importe quel signe est valable pourvu qu'il soit défini avec précision. L'aspect systématique du choix des signes est d'autant plus, ou

moins, intéressant qu'il reflète plus fidèlement la structure phonologique de la langue, en facilite la compréhension ou assure une comparaison plus aisée avec les langues voisines déjà étudiées. La cohérence formelle la plus désirable du système proposé est celle qui rend le plus de services à la fois sur le terrain et au stade de l'analyse ultérieure. Il n'y en a pas de meilleure universellement. Ainsi la rigueur doit-elle être dans l'analyse, bien plus que dans le choix des signes ou des mots.

On tend trop souvent à prendre la position inverse. Certains travaux, et des meilleurs, seraient illisibles si l'on tenait compte de l'effort fait par l'auteur, au départ, pour sacrifier au rite et définir son lexique dans l'absolu, alors que ce sont les faits rapportés qui en donnent la seule justification. Le problème serait probablement différent si nous disposions d'un langage scientifique neutre, dont les termes échapperaient aux multiples connotations et interrelations de notre donné culturel. Or il n'y a pas de définition objective si elle n'est établie dans les termes de la logique propre des phénomènes étudiés. En ce qui nous concerne, on n'a pas trouvé mieux, si l'on désire de la rigueur, que le recours à la langue vernaculaire intéressée. Car qui me donnera une définition scientifiquement valable du "Guignol Lyonnais" ? On sait plus ou moins de quoi il s'agit, et s'il s'agit de l'étudier, le travail présenté assurera en lui-même la finesse de définition nécessaire, sans qu'à aucun moment la compréhension en soit gênée.

La satisfaction d'avoir manié comme il le fallait le vocabulaire reçu naît du fétichisme du lexique d'école. Les conséquences nous amènent à réaffirmer notre critique première. Au cours de ces dernières années, un assez grand nombre de travaux voient leur valeur utile, pour l'avenir, considérablement diminuée du fait de la formulation adoptée, constituée par la constatation non démontrée du rattachement des matériaux à telles catégories pré-établies. L'affirmation ne saurait être considérée en soi comme un procédé scientifique, et l'on s'attendrait à plus d'effort de mise en évidence de la validité des jugements portés. La référence à un système découpant en tranches le fait social donne la satisfaction d'accrocher les fruits de ses travaux à l'un des clous étiquetés dont l'intitulé bénéficie de la faveur du moment. Combien d'années, et de pages imprimées, n'ont-elles pas été dépensées en vain, pour établir de fines distinctions sur le plan de l'unilinéarité et de la localisation théorique des mariages ? Jusqu'au jour récent où un ethnologue britannique a pu se permettre de démontrer combien, dans une région du monde, la situation était atypique. Depuis, ce champ devenu libre d'anathèmes, les témoignages de cet ordre se multiplient. On tend à reconnaître l'existence d'un éventail de possibilités ouvertes à chaque individu. On savait déjà depuis Rivers, ce que Raymond Firth devait confirmer d'éclatante façon, à savoir que la relation de parenté entre deux individus pouvait varier suivant les circonstances et l'opportunité. Aucun effort n'a été fait pour faire avancer l'enquête en ce sens, ce qui aurait pu mettre en cause le jeu intellectuel auquel se sont livrées trois générations d'anthropologues, jeu aussi passionnant qu'ésotérique et qui donnait aux intéressés l'impression fugitive d'être vraiment spécialistes de quelque chose. Il a fallu l'intervention de Claude Lévi-Strauss pour réanimer une discussion mourante et mener le dossier à un stade où seules les techniques mathématiques ou d'automatisme documentaire offrent de nouvelles chances de renouvellement - l'analyse componentielle dont on fait tant de cas nous apparaît comme l'application mécanique du modèle de la méthode phonologique à un vocabulaire de parenté : on part de traits pertinents, dont chacun est une évidence, pour définir une parenté, comme s'il s'agissait d'un langage *sui generis* et non d'une tranche de vocabulaire spécialisée, et l'on aboutit à dire la même chose, sous une

forme moins précise, et sans la moindre économie d'effort par rapport au système traditionnel.

*

* *

*

L'introduction de Claude Lévi-Strauss à son *Anthropologie Structurale* porte condamnation, *a priori*, sur notre tendance à "nier les institutions au bénéfice des sociétés" (p. 15). Nous hésitons à nous saisir de ce reproche pour en faire un drapeau, par méfiance devant la tentation systématique, tant nous craignons les pièges qui s'y dessinent à chaque pas.

Le jugement de Lévi-Strauss prend pour prétexte un rappel de l'importance du "dualisme", institution qu'il a eu tout à fait raison de remettre à l'ordre du jour - ce qui l'a amené à renouveler certaines analyses concrètes d'une manière qui offre de bien grandes satisfactions. Il n'en reste pas moins que si le dualisme se voyait posé en institution universelle, ou bien il devrait rejoindre dans l'arbitraire des mots la notion de totémisme, ou bien constituerait une simple variante opératoire du "don" selon Marcel Mauss.

C'est le génie de Mauss d'avoir touché du doigt ce qui représente une des rares catégories fondamentales du comportement humain, et cela même dans des sociétés aussi prétendument évoluées que la nôtre. Catégorie parfaitement consciente d'ailleurs dans l'esprit de tous ceux qui y soumettent leur vie quotidienne, à la manière courante oscillant entre un respect formel exagéré, et la tricherie ouverte, si cette dernière apparaît profitable et possible. Les règles de la vie occidentale ne sont pas différentes de l'insistance mélanésienne sur la contre-prestation à terme, témoin le jugement sur ceux qui savent, ou ne savent pas "renvoyer l'ascenceur", l'importance des contrats non écrits et de la parole donnée, et tenue ou non, dans les relations entre hommes politiques appartenant à des groupes différents ou même opposés. Evidemment les échanges de services rendus ne sont pas portés à la connaissance des électeurs, mais ceux-ci n'ont-ils pas souvent conscience, sans l'expliciter, du flou de certaines distinctions, du côté artificiel de certaines oppositions électorales, et ne présentent-ils pas, en différentes circonstances, des attitudes traduites par des votes apparemment contradictoires et qui sont liés à un sentiment très objectif de la relativité des comportements symboliques de leurs représentants élus ? Aspect des choses difficilement mis en évidence par le moyen des méthodes de sondage statistiques. Alors que l'observation "ethnographique" permet, nuance par nuance, de déceler l'existence de réseaux inter-personnels, parfaitement connus de ceux qui y sont directement intéressés, mais dont la règle du jeu implique la non formulation.

Ainsi notre propre histoire quotidienne relève-t-elle de techniques d'observation aiguisées par la confrontation avec un monde exotique, dans la mesure où elles émanent de la prise de conscience des nuances infinies que présentent des sociétés à échelle humaine, et non de la recherche de facteurs et d'éléments que l'on voue à s'intégrer dans un système de la connaissance. Nous ne croyons pas qu'il y ait là une "histoire honteuse", prétendant, avec Boas, que l'ethnographe, s'il fait l'effort, dispose, pour écrire l'histoire, de données et de moyens plus rigoureux et plus contrôlables que l'historien classique. L'interpénétration entre l'ethnologie, la géographie humaine, l'histoire et la sociologie nous paraît

si grande, et les frontières entre les disciplines si ténues, que les différences entre les chercheurs paraissent correspondre à des aléas de formation, à des catégories administratives et scolaires, et à des impératifs de satisfaction personnels. Tel géographe travaillant outre-mer sur la vie matérielle, et semblant me voler mon pain quotidien, réussira mieux que je ne l'aurais fait, alors que je peux mettre en évidence, à la simple lecture, les trous dans l'information, et le maniement malhabile de l'esprit critique de tel historien méconnaissant le contenu de la vie des gens dont il veut retracer les péripéties. Un sociologue, appliquant des techniques statistiques à une société dont il présuppose la cohérence, aboutira à une impasse, sinon à des contre-vérités. Un économiste pourra mettre en évidence des facteurs que l'ethnologue aurait négligés. Un pédologue fournira, pour l'étude des systèmes fonciers, des facteurs d'explication auxquels il sera seul à avoir accès.

Qu'on nous pardonne notre réticence avouée devant les moules élaborés où nos matériaux devraient entrer pour satisfaire aux exigences du moment ; ils sont ce qu'ils sont, médiocres ou quelconques, mais nous n'avons d'autre choix que de partir d'eux, *une fois établie leur validité*, pour en tirer les éléments de notre contribution à une science qui se cherche encore. Ainsi, le premier problème de l'ethnologue est-il d'établir quel est son matériau. Si l'on néglige le cas de certains auteurs - il y en a eu - dont l'information est controuvée, inventée ou le résultat d'une grande naïveté, une attitude restrictive est-elle sur ce point raisonnable ? Le refus de Boas de retenir les rationalisations secondaires et les réinterprétations, refus approuvé par Lévi-Strauss (p. 27 de son *Anthropologie Structurale*) n'est-il pas un reste inconscient de la croyance à une tradition authentique? Les interprétations sont phénomènes constants, sinon toujours élaborés ou explicités. Tout fait rapporté, tout élément d'information, toute observation n'est-elle pas en définitive constituée par une interprétation, au travers de laquelle il convient de rechercher le fait ? L'interprétation ne constitue-t-elle pas le moyen à la disposition de l'individu pour manipuler son cadre social, à moins qu'il ne soit résigné à laisser faire les autres, ce qui correspond à une manipulation en quelque sorte négative, puisqu'il ne s'oppose pas à ce qu'il pourrait tout au moins tenter d'infléchir. Et le cadre social existe-t-il ailleurs que dans le concret, au travers des manipulations additionnées, se contredisant ou s'équilibrant plus ou moins ? Le modèle que nous recherchons est-il autre chose qu'un moyen d'expliciter, pour notre usage, le comportement d'autrui ? Et celui que l'on veut nous fournir obligeamment, même déficient, ne pourrait-il contenir des éléments d'information ou d'explication essentielle ? A condition de le décomposer, d'en analyser l'inspiration, d'en provoquer la répétition, en d'autres circonstances, afin de comparer les variantes possibles.

L'interprétation personnelle, la manipulation d'un cadre qu'on aurait tort de croire subi, nous apparaît comme un des facteurs primordiaux de l'évolution de toute société, ou du moins comme le relais obligé de tout autre déterminisme. Le mépris des nuances individuelles, parce qu'on soupire après des lois générales, tend à provoquer un divorce entre la pensée scientifique à la recherche de constantes, et les faits que celles-ci devaient expliquer. Br. Malinowski n'a-t-il pas plus ou moins confusément vu cela, qui pourrait être à l'origine de sa méfiance devant la diachronie? L'ampleur des variations et des nuances qu'introduit dans un système la reconnaissance du fait qu'il est un instrument, beaucoup plus qu'un cadre de référence ou un modèle dans l'acception scientifique du mot, semble avoir retenu Claude Lévi-Strauss, et bien d'autres, en chemin, poussés alors à échapper à ce qui leur semblait une sorte de mouvement brownien pour rechercher dans l'inconscient collectif un substrat collectif moins sujet aux volontarismes

de tous ordres.

Il n'est nullement exclu qu'ils n'aient en partie raison - et les résultats ont sans nul doute ouvert à la profession une voie enrichissante - mais cette notion d'inconscient collectif gagnerait à être précisée. S'il s'agissait d'un donné absolu dans toute société, il y aurait un risque évident de simplification. Les éléments structuraux donnés par Lévi-Strauss comme à l'origine du dualisme sont au nombre de trois : exigence de la règle ; notion de réciprocité, considérée comme une force permettant d'intégrer immédiatement l'opposition de moi et d'autrui ; caractère synthétique du don. Ce sont là d'ailleurs les conclusions mêmes de Mauss dans son essai classique sur le "Don". On pourrait démontrer qu'il y ait là le fondement de toute vie sociale, sous tous les climats et à toutes les époques. Et, au-delà, il n'y aurait plus qu'à fermer la page et à se dire que l'ethnologie a réalisé sa vocation historique, puisqu'elle est vouée, à ce niveau du moins, à renouveler le même jugement en conclusion de chaque effort. Ne vaut-il pas mieux, pour la santé de l'entreprise, se contenter de satisfactions moins hautes ?

Abandonnons donc les structures de l'esprit humain pour en rester à celles des institutions. Une interrogation légitime naît de l'utilisation du terme lui-même. Avons-nous traité ici, au niveau des Iles Shepherds, de structures ou de systèmes, les premières étant du ressort de l'inconscient collectif et les seconds relevant du seul aspect formalisé des choses ? Doit-on, et c'est la question que je pose, considérer que les domaines sont toujours séparés, imperméables l'un à l'autre, que l'un représente une illusion, tandis que l'autre serait le seul recours de la pensée scientifique ? Si l'on considère que l'apport de Claude Lévi-Strauss est bien difficile à mettre en cause en ce qui concerne les structures inconscientes aux niveaux où il en a démontré l'existence - ceux de la parenté et du mythe - cela implique-t-il en corollaire que les structures ne puissent apparaître à la surface qu'en conclusion d'analyses savantes ? Ne pourrait-on considérer qu'elles puissent recevoir valeur opératoire et alors se confondre avec le système établi et manipulé lorsque les pressions du concret sont si fortes que le refuge dans l'inconscient ne soit plus, et de loin, une solution économique ? Des institutions non liées au sol peuvent exister sur deux plans, celui de la référence superficielle à une norme quasi-théologique, et celui de la structuration en profondeur subie. Nous pensons que cela est difficilement concevable pour tout ce qui a trait à la tenure foncière, au moins chez certains peuples paysans accrochés à leur terre et qui ne sauraient se satisfaire d'une agriculture itinérante. Il ne s'agit plus alors de normes culturelles, mais de l'imbrication des limites de parcelles et des revendications foncières avouées ou potentielles, d'un concret multiple difficile à schématiser si ce n'est sur la base d'un relevé topographique détaillé.

On notera que les analyses de Claude Lévi-Strauss ont essentiellement trait à des chasseurs ou des semi-nomades, ou à des populations pour lesquelles nous ne possédons pas d'information précise - c'est-à-dire au niveau du relevé de détail - quant à l'organisation de la tenure foncière, sujet méprisé par les ethnologues jusqu'à ces toutes dernières années.

Si cela est, et qu'il y ait des zones d'ombres où les contradictions entre structures inconscientes et systèmes formels ne seraient pas conceptualisées, et des zones mieux éclairées où les unes et les autres se confondent parce qu'il n'est pas possible qu'il en soit autrement, il devient acceptable d'appeler

"structures"[1] les moyens opératoires d'un contrôle social étroitement lié au contrôle foncier. Dès que la survie quotidienne, par l'intermédiaire des moyens de la production et de la répartition des aliments dans une société agricole stabilisée, où la pêche, la chasse et la cueillette ne jouent plus qu'un rôle marginal, et où une pression démographique relative implique la défense des limites de l'appropriation foncière, risque d'être mise en cause quotidiennement, il n'est plus question de laisser des facteurs échapper à l'intelligence et à la volonté des intéressés les plus dynamiques et les plus lucides.

Jean Guiart

[1]Au sens lévi-straussien de ce terme, la pertinence du choix du terme n'étant pas de notre ressort ici.

TABLE DES CARTES

Carte n°		Pages
1	Situation des îles Shepherd dans l'archipel néo-hébridais	2
2	Carte physique des îles Shepherd	4
3	Tongariki. Morphologie	8
4	Carte géologique de L'île Tongariki	12-13
5	Carte géologique de l'île Valea	22
6	Ewose, carte géologique	24
7	Situation des grandes lignes d'effondrement et des principaux anciens appareils volcaniques	32
8	Reconstitution hypothétique des limites de Kuwae	38
9	Ile Mae	50
10	Iles Shepherd. Géographie humaine	143
11	Ile Tongariki	144
12	Ile Tongoa	178
13	Efate et les îles de son ressort	271-272
14	Situation générale des îles étudiées	373

N.B. - Les termes *Missions* se réfèrent à la couverture photographique aérienne de l'Institut Géographique National, et *U.S.* à celle effectuée par l'U.S. Air-Force au cours de la dernière guerre.

TABLE DES FIGURES

in texte

n°		Pages
1	Tongariki et les îles environnantes	6
2	Valea, Ewose et Tongoa vues de Tongariki	20
3	Site de Mangarisu	28
4	Relations orientées	388
5	Chaînes, arborescences et points cyclés	390
6	Exemples d'arborescences	392
7	Schéma d'un cycle inter-*varea*	394
8	Réseaux inter-*varea*	395
9	Hiérarchies unique, parallèle et croisée	396
en annexe		418 à 470
10	Exemple de graphe comportant deux dominants et deux hiérarchies parallèles	
11	Exemple de graphe comportant une hiérarchie unique	
12	Exemple de graphe comportant deux hiérarchies croisées	
13	Distribution des *varea* en fonction du nombre moyen de dominés	
14 à 31	Exemples de graphes intra-village	
32	Liste des villages avec la population totale	
33	Liste des principaux titres dominants	
34 à 36	Graphes de relations inter-*varea*	
37 à 41	Exemples de graphes intra-île	
42	Relations inter-îles	

n°	
43	Cycles intra-île dans l'île de Tongoa
44	Partition artificielle de l'île de Tongoa en quatre zones dépourvues de cycles
45-46	Cycles inter-îles de longueur 2 et 3
47	Schéma montrant l'importance relative des relations inter-îles
48	Graphe inter-îles de Buninga et d'Epi (tableau D4 - 1 et 2)
49	Points cyclés apparaissant dans les relations inter-îles

TABLE DES MATIERES

PREFACE (J.Guiart) I

ETUDE GEOLOGIQUE DE L'ILE TONGARIKI ET OBSERVATIONS SUR LA GEOLOGIE DES ILES SHEPHERD (J.J. Espirat)

Introduction 3

Résumé 7

I - GEOLOGIE DE L'ILE TONGARIKI 9

A. Généralités 9

1. Aperçu géographique 9
2. Morphologie 10

B. Description des principales formations géologiques 10

1. La formation volcanique basique 10
2. Les dépôts ponceux 16
3. Les formations alluviales côtières 18

C. Stratigraphie 18

D. Tectonique 19

1. Les effondrements 19
2. Les failles 19

II - OBSERVATIONS SUR LES AUTRES ILES DU GROUPE DES SHEPHERD 21

A. Ilot Valea 21

1. Tufs basiques 21
2. Dépôts ponceux 23

B. Ile Buninga 23

C. Ile Ewose 23

1. Formation volcanique basique 25
2. Formations alluviales côtières 26
3. Effondrements 26

D. Ile Tongoa 26

1. Formation volcanique basique 27
2. Dépôts ponceux 27
3. Terrasses côtières 31
4. Phénomènes volcaniques actuels 31
5. Tectonique 31

III - APERCU GEOLOGIQUE SUR L'ENSEMBLE DES SHEPHERD 33

A. Stratigraphie 33

1. La formation volcanique basique des Shepherd 33
2. Les formations alluviales côtières soulevées 34
3. Les dépôts ponceux de Mangarisu 34

B. Pétrographie 34

1. Les basaltes 35
2. Les dacites 35

C. Tectonique 36

D. Les Shepherd avant le volcanisme péléen : l'île Kuwae 37

1. L'existence de Kuwae 37
2. Essai de reconstitution de Kuwae 39

E. Géologie appliquée 40

1. Hydrogéologie 40
2. Utilisation des matériaux du sous-sol 42

Conclusion 43

Ouvrages consultés 45

LE DOSSIER RASSEMBLE (J. Guiart)

Lexique 49

I - MAKURA 51

Les Kamali 51

Le chef 62

Intronisation 62
Prestations 63
Naissance et mort 64
Pirogue et relations extérieures 65
Les cycles mythiques 69
Version de Makata 72

II - MATASO 81

Les *varea* 81

Les Cycles mythiques 87

III - EMAE 95

La Chefferie de Makata 95

Rites et dignitaires de la chefferie 97
Les prémices 100
Relations de subordination 100
La constellation de prestige de Ti Makata 101
Le mythe de Ti Soko 105

Tongamea 111

Finongi 114

Mauitikitiki 116
Finongi au 19ème siècle 120

Sangava 121

Samori 125
Ti Waitini 126
Ti Poloa 127
Ti Sangava 127
Ti Makura 127

Sasake 129

Les origines 131

Marae 133

Les origines 135
Le mythe de Sina 136
Le conflit Sasake-Mangita 137

IV - TONGARIKI 145

Erata 147

Tavia 151

Lakilia 154

Lewaymwa 160

Vue générale 164

Le mythe de Matanauretong 166

Titre et tenue foncière 170

V - TONGOA 179

Lubukuti 180
Pwele 191
Kurumwambe 198
Worafiu 202
Purao 206
Ravenga 212
Lupwolea 215
Panita 219
Bongabonga 225
Mweriu 234
Mangarisu 241

Euta 250
Selebenga - Itakoma 255

Commentaires 268

VI - REGION D'EFATE 273

Fila 275

Mwele 278

Lelepa 287

Moso 298

Siviri 306
Emwa 312
Paunangisu 314
Ebao 317
Eton 320

Eratapa 321

Erakoro 325

Pango 327

Pwele 332

Worearu 332
Pwiliura 334
Sake Tasiriki 335
Sake Lapa 337

Nguna 338

Mwalaliu 339
Mwalapaofakalo 340
Mere 342
Mwatoa 342
Rewoka 345
Pongimau 346
Farealapa 347
Utanilangi 348
Fanuatapu 350
Nekapa 350
Kamali 352
Emoy (ou Mwalarey) 352
Tukilasoa 354
Unakapu 354

Mau 356

Maroo 357
Mangaronga 358
Siwo 359
Mapua 360
Ngurua 361
Sake 362
Lausake 362
Wiana 364

ETUDE SUR CALCULATEUR D'UN RESEAU DE TITRES GOUVERNANT
LE SYSTEME FONCIER DANS LE CENTRE DES NOUVELLES-HEBRIDES
(M.J. Lagrange, M. Renaud, J. Guiart)

I - LES DONNEES DE L'ETUDE 371

1.1. Titres et relations 371

1.2. Lieux 374

1.3. Fonctions 374

1.4. Mythes 376

II - LA METHODE D'EXPLOITATION 379

2.1. L'analyse des données 379

a. la grille enquêtes 382
b. la grille mythes 382
c. la codification 383
d. modèle de carte 384

2.2. L'exploitation mécanographique 385

2.3. Le traitement sur calculateur 387

A. Relations intra-*varea* 389
B. Relations intra-village 391
C. Relations intra-île 393
D. Relations inter-îles 393

III - LES RESULTATS 397

3.1. Les graphes de *varea* 397

3.2. Les graphes de villages 398

3.3. Les graphes d'îles 400

3.4. Le graphe de l'archipel 402

3.5. Conclusions générales 408

Annexe I - Produits de l'exploitation mécanographique 411

Annexe II - Produits du traitement sur calculateur 413

Annexe III - Tableaux extraits des états précédents 415

POSTFACE (J. Guiart) 471

Table des cartes 483

Table des figures 485

Table des matières 487

TRAVAUX ET MÉMOIRES
DE L'INSTITUT D'ETHNOLOGIE

Collection fondée par MM. Lucien LÉVY-BRUHL,
Marcel MAUSS et Paul RIVET.

AFRIQUE

Tome I. WATERLOT (Em.-G.). Les Bas-Reliefs des Bâtiments royaux d'Abomey (Dahomey). Paris, 1926, VI-56 pages, 2 fig., 23 pl. dont 18 en couleurs, cart. toile.
Zone franc **40,00 F**

Tome III. MAUNIER (René). La construction collective de la maison en Kabylie. Étude sur la coopération économique chez les Berbères du Djurjura. Paris, 1926, 81 p., 9 fig., 3 pl., cart. toile.
Zone franc **30,00 F**

Tome IV. TRAUTMAN (René). La littérature populaire à la Côte des Esclaves. Contes. Proverbes. Devinettes. Paris, 1927, VII-105 pages, cartonné toile.
Zone franc **30,00 F**

Tome VI. HOMBURGER (L.). Les préfixes nominaux dans les parlers peul, haoussa et bantous. Paris, 1929, XI-167 p., cart. toile.
Zone franc **20,00 F**

Tome VII. LABOURET (H.) et RIVET (P.). Le royaume d'Arda et son évangélisation au XVII^e siècle. Paris, 1929, 63 p., 20 pl., cartonné toile..... Zone franc **20,00 F**

Tome XII. GRIAULE (Marcel). Le livre de recettes d'un dabtara abyssin. Paris, 1930, 100 p., cartonné toile.
Zone franc **30,00 F**

Tome XIII. TISSERANT (Ch.). Essai sur la Grammaire Banda, Paris, 1930, 185 p., cart. toile.
Zone franc **20,00 F**

Tome XIV. TISSERANT (Ch.). Dictionnaire Banda-Français. Paris, 1931, 611 pages, cartonné toile.
Zone franc **50,00 F**

Tome XV. LABOURET (H.). Les Tribus du rameau Lobi, Volta Noire Moyenne, Afrique Occidentale. Paris, 1931, VI-510 p., 31 pl., 35 fig., cartonné toile.
Zone franc **50,00 F**

Tome XVI. GADEN (Henri). Proverbes et Maximes Peuls et Toucouleurs traduits, expliqués et annotés. Paris, 1931, XXXIII-368 p., cartonné toile. Zone franc **30,00 F**

Tome XIX. MONOD (Théodore). L'Adrar Ahnet. Contribution à l'étude archéologique d'un district saharien. Paris, 1932, 202 p., 103 fig., 3 pl., 3 cartes, cartonné toile.
Zone franc **30,00 F**

Tome XXI. GADEN (Henri). La vie d'El Hadj Omar. Qacida en Poular. Paris, 1935, XXIV-228 p., cart. toile.
..... *Épuisé*

Tome XXIV. COHEN (Marcel). Traité de langue amharique (Abyssinie). Paris, 1936, XV-444 p., 33 tableaux, cartonné toile (2e *édition* 1970).
Zone franc **50,00 F**

Tome XXV. HAZOUMÉ (Paul). Le Pacte de Sang au Dahomey. Paris, 1937, VIII-170 p., 2 fig., 7 pl.
Zone franc **40,00 F**

Tome XXVIII. SACHS (Curt). Les Instruments de Musique de Madagascar. Paris, 1938, IX-96 p., 21 fig., 17 pl., cartonné toile.
Zone franc **30,00 F**

Tome XXIX. GRÉBAUT (Sylvain). Catalogue des Manuscrits éthiopiens de la Collection Griaule. Première Partie. Paris, 1938, IX-320 p., 8 pl., cartonné toile.
Zone franc **40,00 F**

Tome XXX. GRÉBAUT (Sylvain). Catalogue des Manuscrits éthiopiens de la Collection Griaule. Première Partie *(suite)*. Paris, 1944, VII-272 p., 8 pl., cartonné toile.
Zone franc **40,00 F**

Tome XXXII. GRIAULE (Marcel). Jeux Dogons. Paris, 1938, VII-292 p., 132 fig., 12 pl., cartonné toile.
Zone franc **30,00 F**

Tome XXXIII. GRIAULE (Marcel). Masques Dogons. Paris, 1938, XI-896 p., 261 fig., 32 pl., cartonné toile (seconde édition 1963).
Zone franc **70,00 F**

Tome XXXIV. DUBOIS (Henri), *S. J.* Monographie des Betsileo (Madagascar). Paris, 1938, XVIII-1510 p., 191 fig., 10 pl., cartonné toile.....Zone franc **50,00 F**

Tome XXXVI - XXXVII. SACLEUX (Charles). Dictionnaire Swahili-Français, Paris, 1940, 480-1114 p. (Réimpression 1960).
Zone franc **65,00 F**

Tome XXXVIII. LIFCHITZ (Déborah). Textes éthiopiens magico-religieux. Paris, 1940, VIII-254 p., cartonné toile.
Zone franc **30,00 F**

Tome XL. DIETERLEN (Germaine). Les Ames des Dogons. Paris, 1941, VIII-268 p., 16 fig., 15 pl.
Zone franc **30,00 F**

Tome XLI. GANAY (Solange de). Les Devises des Dogons. Paris, 1941, VIII-194 p., 3 fig., 9 pl.
Zone franc **30,00 F**

Tome XLII. MAUPOIL (Bernard). La Géomancie à l'Ancienne Côte des Esclaves. Paris, 1943, XXVII-688 p., 33 fig., 8 pl. (réimpression 1961)..... Zone franc **60,00 F**

Tome XLVIII. FAUBLÉE (Jacques). Récits Bara. Paris, 1947, 573 p. Zone franc **30,00 F**

Tome XLIX. TRENGA (Georges). Le Bura-Mabang du Ouadaï. Paris, 1947, XIII-300 p..... *Épuisé*

Tome L. LEIRIS (Michel). La langue secrète des Dogons de Sanga. Paris, 1948, XXXII-530 p.
Zone franc **40,00 F**

Tome LIII. MASSOULARD (Dr Émile). Préhistoire et Protohistoire d'Égypte. Paris, 1949, XXVIII-567 p., CX pl., 3 cartes.
Zone franc **50,00 F**

Tome LIV. SACLEUX (Charles). Dictionnaire Français-Swahili (2e *édition revue et augmentée*). Paris, 1959, 755 p.
Zone franc **40,00 F**

Tome LV. AESCOLY (A. Z.). Recueil de textes falachas. Paris, 1951, 286 p. ..... Zone franc **25,00 F**

Tome LVIII. DUGAST (Idelette). Monographie de la tribu des Ndiki (Banen du Cameroun). (Vol. I. Vie matérielle). Paris, 1955, XXIV-824 p., 199 fig., 3 pl., 8 graphiques, 6 cartes.
Zone franc **55,00 F**

Tome LXI. LESLAU (Wolf). Coutumes et croyances des Falachas. Paris, 1957, IX-98 p.
Zone franc **20,00 F**

Tome LXIII. DUGAST (Idelette). Monographie de la tribu des Ndiki (Banen du Cameroun). (Vol. II. Vie sociale et familiale.) Paris, 1960. Zone franc **75,00 F**

Tome LXIV. DUPIRE (Marguerite). Peuls nomades. Paris, 1962, VIII-338, 12 fig., 24 pl., 4 cartes.
..... *Épuisé*

Tome LXVII. TUBIANA (Marie-José). Survivances préislamiques en pays zaghawa. Paris, 1964, 229 p., 6 cartes, 16 pl.
Zone franc **50,00 F**

Tome LXVIII. NIANGORAN BOUAH (Georges). La division du temps et le calendrier rituel des peuples lagunaires de Côte d'Ivoire. Paris, 1964, 164 p., 12 fig.
Zone franc **30,00 F**

Tome LXX. PAQUES (Viviana). L'Arbre cosmique dans la pensée populaire et dans la vie quotidienne du nord-ouest africain. Paris, 1964, 702 p., 17 planches.
Zone franc **100,00 F**

Tome LXXII. GRIAULE (Marcel) et DIETERLEN (Germaine). Le renard pâle. Paris, 1965, 544 p., 191 fig., 24 pl., 2 cartes.
Zone franc **100,00 F**

Tome LXXIII. PAIRAULT (Claude). Boum-le-Grand, village d'Iro. Paris, 1966, 470 p., 78 fig., 140 photos, 7 cartes et plans.
Zone franc **100,00 F**

Tome LXXVI. HAUDRICOURT (A.) et THOMAS (J.). *(Coédition I.G.N.-Institut d'Ethnologie)*. La Notation des Langues : phonétique et phonologie. Paris, 1968, 166 p.; 2 disques.
Zone franc **62,80 F**

AMÉRIQUE

Tome V. Baudin (Louis). L'empire socialiste des Inka. Paris, 1928, IX-294 p., 4 cartes, cart. toile ..... *Épuisé*

Tome XI. Albenino (Nicolao de). Verdadera relacion delo sussedido enlos Reynos e provincias del Peru (Sevilla, 1549). Reproduction fac-similé avec une préface de J. Toribio Medina, Paris, 1930, cartonné toile. Zone franc **20,00 F**

Tome XX. Ricard (Robert). La conquête spirituelle du Mexique. Paris, 1933, XX-400 p., 4 fig., 22 pl., 1 carte en couleurs, cartonné toile..... Zone franc **50,00 F**

Tome XXIII. Guaman Poma de Ayala (Felipe). Nueva Coronica y Buen Gobierno (Codex péruvien illustré). Reproduction fac-similé. Paris, 1936, XXVIII-1179 p., cartonné toile (réimpression 1968).
Zone franc **100,00 F**

Tome XXVI. Soustelle (Jacques). La Famille Otomi-Pame du Mexique Central. Paris, 1937, XVI-571 p., 22 fig., 17 pl., 9 cartes, cartonné toile.
Zone franc **50,00 F**

Tome XXXIX. Rivet (P.) et Arsandaux (H.). Métallurgie précolombienne. Paris, 1946, 254 p., 8 fig.
Zone franc **30,00 F**

Tome XLIV. Giraud (Marcel). Le Métis canadien. Paris, 1945, LVI-1296 p., 6 fig., 8 pl., 3 cartes ..... *Épuisé*

Tome XLVII. Leroi-Gourhan (André). Archéologie du Pacifique Nord. Paris, 1946, XXIII-530 p., 1148 fig., 42 cartes.
Zone franc **40,00 F**

Tome LI. Rivet (Paul) et Créqui-Montfort (G. de). Bibliographies des langues aymarà et kicua.
Vol. I (1540-1875). XLII-502 p., Paris, 1951. Nombreuses figures.
Zone franc **40,00 F**

Vol. II (1876-1915), 656 p., Paris, 1952. Nombreuses figures.
Zone franc **60,00 F**

Vol. III (1916-1940), 784 p., Paris, 1953. Nombreuses figures.
Zone franc **60,00 F**

Vol. IV (1941-1955), 957 p., Paris, 1956.
Zone franc **80,00 F**

Tome LVI. Chevalier (François). La formation des grands domaines au Mexique. Paris, 1952, XXVII-480 p., 6 fig., 15 pl., 3 cartes.
Zone franc **40,00 F**

Tome LIX. Métais (Pierre). Mariage et équilibre social dans les sociétés primitives. Paris, 1956, XI-546 p., 46 figures.
Zone franc **55,00 F**

Tome LXII. Soustelle (Georgette). Tequila : un village nahuatl du Mexique oriental. Paris, 1958, X-268, 16 fig., 14 pl.
Zone franc **25,00 F**

Tome LXXV. Guyot (Mireille). Les mythes chez les Selk'nam et les Yamana de la Terre de Feu. Paris, 1968, 224 pages, 2 cartes, 2 photos.
Zone franc **50,00 F**

ASIE

Tome XXII. CUISINIER (Jeanne). Danses magiques de Kelantan. Paris, 1936, 209 p., 3 fig., 4 pl., cartonné toile.
Zone franc **30,00 F**

Tome XXVII. DUMÉZIL (Georges). Contes Lazes. Paris, 1937, XIII-132 p., cartonné toile.
Zone franc **30,00 F**

Tome XXXI. FEGHALI (Mgr Michel). Proverbes libanais. Paris, 1938, XVIII-848 p., cartonné toile.
Zone franc **55,00 F**

Tome XXXV. MUS (Paul). La Lumière sur les Six Voies. Paris, 1939, XXX-330 p., 6 pl., cartonné toile.
Zone franc **50,00 F**

Tome XLIII. FLEISCH (Henri). Les verbes à allongement vocalique interne dans le sémitique. Paris, 1944, XXX-532 p ..... *Épuisé*

Tome XLV. CUISINIER (Jeanne). Monographie des Mu'ô'ng. Paris, 1948, XX-618 p., 86 fig., 32 pl., 7 cartes.
Zone franc **55,00 F**

* Tome XLVII. LEROI-GOURHAN (André). Archéologie du Pacifique Nord. Paris, 1946, XXIII-530 p., 1148 fig., 42 cartes.
Zone franc **40,00 F**

Tome LII. JOUIN (Dr Bernard Y.). La Mort et la Tombe. L'abandon de la Tombe. Les cérémonies, prières et sacrifices se rapportant à ces très importantes manifestations de la vie des autochtones du Darlac. Paris, 1949, VIII-238 p., 43 fig.
Zone franc **25,00 F**

Tome LXXVII. DOURNES (Jacques). Coordonnées - Structures jörai familiales et sociales. Paris, 1972, 323 p., 6 cartes, 49 photos, cartonné toile. Zone franc **96,00 F**

EUROPE

Tome LVII. BERNOT (Lucien) et BLANCARD (René). Nouville : un village français. Paris, 1953, VII-447 p., 17 fig., 4 pl. *Épuisé*

Tome LX. DUMÉZIL (Georges). Contes et légendes des Oubykh. Paris, 1957, XIII-103 p.
Zone franc **20,00 F**

Tome LXV. DUMÉZIL (Georges). Documents anatoliens sur les langues et traditions du Caucase. (II. Textes oubykh). Paris, 1962, XII-196 p., 2 fig. Zone franc **30,00 F**

Tome LXIX. TARDIEU (Suzanne). La vie domestique dans le Mâconnais rural préindustriel. Paris, 1964, 539 p., 525 fig.
Zone franc **120,00 F**

Tome LXXI. DUMÉZIL (Georges). Documents anatoliens sur les langues et les traditions du Caucase. (III. Nouvelles études oubykh). Paris, 1965, 269 p., 6 planches.
Zone franc **60,00 F**

Tome LXXIV. CRESSWELL (Robert). Une Communauté rurale de l'Irlande. Paris, 1969, 571 p., 92 cartes, 32 figures, 28 photos.
Zone franc **100,00 F**

* Tome LXXVI. HAUDRICOURT (A.). et THOMAS (J.) *(Coédition I.G.N.-Institut d'Ethnologie)*. La Notation des Langues : phonétique et phonologie. Paris, 1968, 166 p., 2 disques.
Zone franc **62,80 F**

OCÉANIE

Tome II. LUQUET (G.-H.). L'Art Néo-Calédonien. Paris, 1926, 1-160 p., 241 fig., 20 pl., cart. toile.
Zone franc **40,00 F**

Tome VIII. LEENHARDT (Maurice). Notes d'ethnologie néo-calédonienne. Paris, 1930, IX-265 p., 36 pl. dont 4 en coul., 2 cartes, cart. toile..... Zone franc **55,00 F**

Tome IX. LEENHARDT (Maurice). Documents néo-calédoniens. Paris, 1932, 514 p., cart. toile. Paris, 1935, VI-414 p., cartonné toile.
Zone franc **50,00 F**

Tome X. LEENHARDT (Maurice). Vocabulaire et Grammaire de la langue Houaïlou. Paris, 1935, VI-414 p., cart. toile.
Zone franc **50,00 F**

Tome XVII. DORDILLON (Mgr.) Grammaire et Dictionnaire de la langue des Iles Marquises : Marquisien-Français. Paris, 1931, VII-446 p., cartonné toile.
Zone franc **40,00 F**

Tome XVIII. DORDILLON (Mgr). Dictionnaire de la langue des Iles Marquises : Français-Marquisien. Paris, 1932, 598 p., cartonné toile..... Zone franc **40,00 F**

Tome XLVI. LEENHARDT (Maurice). Langues et dialectes de l'Austro-Mélanésie. Paris, 1946, XLVII-676 p., 1 carte.
Zone franc **55,00 F**

* Tome LIX. MÉTAIS (Pierre). Mariage et équilibre social dans les sociétés primitives. Paris, 1956, XI-546 p., 46 figures.
Zone franc **55,00 F**

Tome LXVI. GUIART (Jean). Structure de la chefferie en Mélanésie du Sud. Paris, 1963, 688 p., 6 cartes.
Zone franc **100,00 F**

Certains tomes figurent deux fois au catalogue parce qu'ils intéressent deux continents. En ce cas, ils sont précédés la seconde fois d'un astérisque.

*
* *

INSTRUCTIONS POUR LES VOYAGEURS

COHEN (Marcel). Instructions d'enquête linguistique. Paris, 1950. 143 pages, *nouvelle édition*, in-8°..... *Épuisé*

COHEN (Marcel). Questionnaire linguistique. I et II. *Nouvelle édition.* Paris, 1951, in-8° ..... **3,00 F**

*
* *

MÉMOIRES DE L'INSTITUT D'ETHNOLOGIE

Mémoire I. BERNUS (Suzanne). Particularismes ethniques en milieu urbain : l'exemple de Niamey.
Zone franc **20,00 F**

Mémoire II. BECQUELIN (Pierre). Archéologie de la région de Nébaj-Guatémala.
Zone franc **40,00 F**

Mémoire III. OLIVIER DE SARDAN (J.-P.). Systèmes des relations économiques et sociales chez les Wogo (Niger).
Zone franc **30,00 F**

Mémoire IV. LAVALLEE (Danièle). Les Représentations animales dans la céramique mochica.
Zone franc **32,00 F**

Mémoire V. BEAUDOUIN (François). Le Bateau de Berck.
Zone franc **35,00 F**

Mémoire VI. PAQUES (Viviana). Les Sciences occultes d'après les documents littéraires italiens du XVIe siècle.
Zone franc **30,00 F**

Mémoire VII. FERCHIOU (Sophie). Techniques et sociétés : Exemple de la fabrication des chéchias en Tunisie.
Zone franc **45,00 F**

Mémoire VIII. JUILLERAT (Bernard). Les Bases de l'organisation sociale chez les Mouktélé (Nord Cameroun) - Structures lignagères et mariage.
Zone franc **50,00 F**

Mémoire IX. CAPRON (Marcel). Communautés villageoises bwa - Mali - Haute Volta (Tome I, fascicule 1).
Zone franc **85,56 F**

T.V.A. en sus 7 %

Les paiements pour toutes ces collections doivent être faits au nom de l'**Institut d'Ethnologie**, Musée de l'Homme, Palais de Chaillot, place du Trocadéro, Paris 75016, soit par chèque bancaire, soit par chèque postal. Agent comptable du Museum National d'Histoire Naturelle, C. C. P. Paris 9061-14.

ÉTUDES ET DOCUMENTS DE L'INSTITUT D'ETHNOLOGIE

publiés sous la direction
de MM. les professeurs A. Leroi-Gourhan et Cl. Levi-Strauss.

Raulin (Henri). La Dynamique des Techniques agraires en Afrique tropicale du Nord. Paris, 1967. 226 p., 21 pl., relié.
Zone franc **36,00 F**

Champault (Francine-Dominique). Une Oasis du Sahara Nord-Occidental. — (Tabelbala)
Zone franc **68,00 F**

Lebeuf (Annie). Les Principautés Kotoko : Essai sur le caractère sacré de l'autorité.
Zone franc **85,00 F**

Ichon (Alain). La religion actuelle des Indiens Totonaques dans le nord de la Sierra de Puebla.
Zone franc **60,00 F**

Jean Brunhes-Delamarre (Mariel). Le berger de village à Saint-Véran Queyras et à Normes-Champagne.
Zone franc **60,20 F**

Piault (Marc Henri). Histoire Mauri - Introduction à l'étude des processus constitutifs d'un Etat.
Zone franc **43,00 F**

Cette dernière collection est en vente seulement aux
Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique,
15 quai Anatole-France, Paris (7e). C.C.P. Paris 9061-11.

Achevé d'imprimer le 3e trimestre 1973
par l'Imprimerie Copédith.

GN671. N6S96

a39001 0016814546

GN 671 N6S96
*SYSTEME DES TITRES ELECTIFS OU HDRED
INSERT BOOK MASTER CARD FACE UP IN FRONT SLOT OF S.D. PUNCH
MASTER CARD
UNIVERSITY OF ARIZON
LIBRARY
SIGILLVM VNIVERSITATIS ARIZONENSIS